



سمر
۱۲۶۵

۶۷۹/۱۷۹ = ۳۰/۶ = ۵/۱

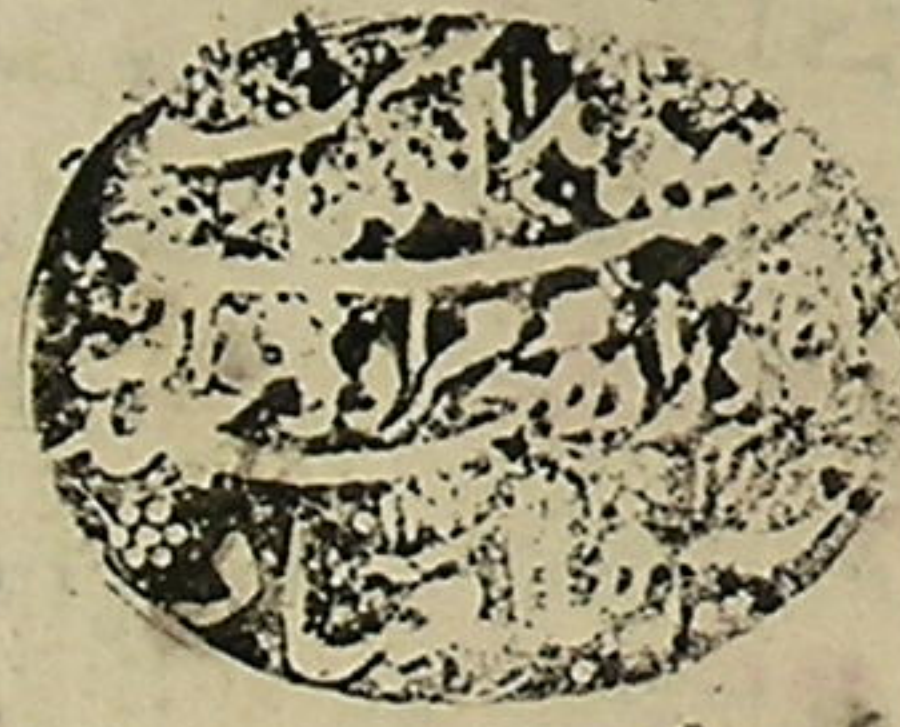
۱۷

MURAD MOLLA KUTUPHANESI	
Kitap No:	
Yazar:	
Kitap Adı:	
Yıl:	

كتاب الجلة التاييد في شرح أدلة التوحيد

للحق الجامع بين المنقول والمعقول والذوق علم الدين
 علي بن أحمد الهندي الكوفي المهابي صاحب التفسير المسمي بتبصير
 الرحمن شكر الله شجاعه ونفع به وخرجه عن الاسلام
 ولا وليا خيرا من وفي هذا الكتاب يليق
 ما قيل فدوتك كتابا يشد الرجال فيها
 دونه ويقف عنده حول
 الرجال ولا بعدونه فانه
 عده المرشدين علة
 المستشدين
 الطالبين
 للتحقيق
 س

مكتبة
 مكتبة
 مكتبة
 174 = 90 = 84



1331

Murat Moazzak Kütüphanesi
Eski Kayit No.:
Yeni Kayit No.:
Tasnit No.:

Murad	Moazzak Kütüphanesi
Eski	1366
Yeni	1065/1
Tas	297.3

ليس
 الحمد لله على ان كمل علم الانسان نعمه بالعرفان **م** السر الرجم رب يسر وتهم بالخير وظهر عز لو
 الكشف والعيان وايد به اذلة العقل من التمثيل والاستقراء والبرهان
 بعد ما اشار اليها في القران الذي هو العروة الباقية على مر الزمان
 من جمعه بين اسرار المعاملة والكاشفة مقرونة بادلته التي
 عجز كتابها ان يبينها افكار الفلاسفة والبراهمة وسائر عقلاء
 اهل الاديان بالافان يشترك في فهمها اكثر مراتب الانسان
 والصلاة على من اتى بها بعد مدة اربعين سنة لا تدري فيها ما الكتاب
 والايان وانظر بها دينه على الدين كله بعد ما اتفق على اطفاء
 نوره اهل الظلمة والظلمة فان كل مسلحهم بما فطر لملته
 من علو الشان وسطوع البرهان وقوة الاركان محمد صلى الله
 عليه وعلى اله صلاة مستمرة لا تتر بمرور الزمان **وبعد**
 فلما كانت مسألة التوحيد ما اتفق عليها من اتفق الاكثر
 على كمالهم في العلم والعمل والتأييد مشار الى صحتها في القران
 المجيد والاخبار النبوية الصحيحة الاسانيد وقد نسب العامة
 اليوم قائلها الى الضلال البعيد والجنون والزندقة واطهر واعلم
 وجوها من التسديد دلائلي الحق ان احرز فيها
 ما يدل على اختصاصها باهل الصدق بايراد الادلة ودفع التشبه
 عسى ان يستفيد بها طلبة اليقين ويتقون بها قلوب المؤمنين
 ثم وجدت فيها بعض الغلو فزيت فتحتها بشرح يشرح
 القلوب عن الغلو ويتضمن من الجواهر ما ينزل عن
 قلوب الطلبة ما ران عليها من الغواشي **مسمى**
 باجلة التأييد بشرح ادلة التوحيد واسأل الله الرحيم
 المنعم الثواب ان يجعله لي اليقين وحسن معاني
الحمد لله الذي يشهد بتوحيده فقال شهد الله انه لا اله الا هو

وذلك

وذلك افاضة البرهان للمتي الدال فيه الموتر على الاثر على وحدته
 في ذاته ودها نوره بان يقال الوجود يقتضي ذاته تحقيق
 فيقتضي تعيينه فيمحصر في واحد فالوحدة اثر والموتر اقتضاء
 الذات التعيين وسيجي له مزيد تحقيق وهذا بخلاف البرهان
 الاثني الدال فيه الاثر على الموتر وتختص بالملكية واولي العلم
 اذ يستدلون بالحوادث على وجوده ثم على وحدته وهو
 ما يقتضيه مراتبهم او كما يحسب الترتيب الطبيعي **والصلاة**
على رسوله الذي قام بتوحيده بالاشارة الى الادلة البرهانية
 والخطابية والجدلية كما قالت تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
 والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وقد فرغ عليه
 سائر العقائد الاصلية والاحكام الفرعية المفيدة للكشف
 عنه **وعلى الله الذي بذلوا جهدهم في تأييده** بتحرير
 العبارات في ايراد الحجج ودفع الشبه **وبعد** **فهذه**
ادلة التوحيد وهو اعتقاد وحدة الحق مطلقا عند العامة
 وعندنا هو اعتقاد عدم مشاركة شئ له في الوجود **تترجم**
عن اقيدة المنكرين القواد وجه القلب الذي يلي النفس
 وهو الذي يسري له من الظلمة الى سائر **ظلمات الترديد**
 اي ظلمات شبه القاييلين بتعدد الوجود البنية على الترديدات
 التوهمية **اذ غشهم** اي المنكرين يغشى قلوبهم
رين التقليل اذ زالت اصعب وهي ايدلة التوحيد
من القران المجيد ايات منها قوله تعالى **فاينما تولوا**
فثم وجه الله اي فثم ظهوره باسم من اسمائه فوجه
 الله ملكته وجهه يستند اليه ثم استند عليه بقوله **ان الله**
واسع اي ظهوره للمظاهر **علم** بها فعله متعلق
 بها وليس غيراته فيستلزم تعلقه بخلق الذات وان لم

تكن عينها ومنها قوله تعالى **مستخرجهم** آياتنا في الافاق
وفي **انفسهم حتى يتبين لهم انه** اي الظاهر قناتها هو
الحق دون ما هيئاتها فانها عرضية لا تدوم لها الا بواسطة
ظهور الوجود وهذا اشار الى برهان ان حيث اعتبر **كل**
فيه دلالة الافاق والانفس عليه ثم اشار الى برهان لم بقوله **اولم**
يكف بربك انه على كل شئ شهيد اذ جعل وحدته دليلا على وحدة
الاشياء مع ما قبلها من الكثرة ثم اشار الى انه لم يتعد بتعدد ما بل
اجاب بها بوحدة ما واخفى كثرتها بوحدة ما فصار المظهر منها
فقال **الا انهم في صفة من لقا ربهم الا انه بكل شئ محيط**
ومنها قوله تعالى **هو الاول والاخر والظاهر والباطن** وحصر
هذه الاربعة التي انحصرت الاشياء فيها في ذاته فهو الاول يستند
اليه الكل ابتداء والاخر يرجع اليه الكل انتهاء والظاهر في الكل
ظهور الوجه الواحد في المراتب بحسب اشكالها والوانها
والباطن عنها لان ما ظهر منه لا يدركه وان يتقرب بالظهور فلا يظهر
باعتبار اطلاقه في شئ منها ثم استدل على انه كل الوجود بقوله
وهو بكل شئ عليم وذلك لان علمه واحد وهو انما يتعلق بما في
واحد وقد يتعلق بكل فلا بد له من جهة الوحدة وذلك ان الوجود
المشرق عليها واحد والعلم بالذات يستلزم العلم باحوالها
اذا كان تاما ومنها قوله تعالى **ومن اقرب اليه** اي الى المحض
لانه يمكنه الاطلاع على هذا القرب عند كشف الحجب فكأنه مخصوص
به **منكم** وهذا القرب وان حصل **ولكن لا تبصره** اي لا ترونكم
تخفى بين المحجوب انما يدرك قرب المكان او الزمان او الهناسية
دون قرب الذات الذي به ادلتها بالكاينات مع التنزه عن
الزمان والمكان والهناسية **ومنها** قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
ونكلمه فانوسوسه نفسه وحق اقرب اليه من جبل الحرير لان ذلك يتعلق
علمنا

علمنا بما يوسوس به نفسه والعلم ليس غير الذات فهي محيط
به بالظهور فيه ومنها قوله تعالى **وهو معكم انزل ما تشاء** اي باسراق
نوره عليكم واحاطة ظهوره بكم من غير اتصال وانقطاع ومنها
قوله تعالى **وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى** اشار الى ان الرمي منسوب
اليه في المظاهر منفي عنه في الحقيقة وهو في الحقيقة منسوب الى الله تعالى
اذ الفعل في المظاهر في المظهر دون المظهر اذ لا وجود له بنفسه فلا
فعله بنفسه ثم لا يشك انه يتعلق قدرته وقدرته ليست غير ذاته
ومنها قوله تعالى **كل شئ هذا لوجهه** اي الان اذ اسم الفاعل
حقيقة في الحال مجاز في الماهية والاستقبال فدل على ان الوجود في كل شئ
وجه الحق او وجه الشئ الذي يلي الحق لا يستتار به بنور وجوده وعلى الاول
يرجع الضمير الى الله تعالى وعلى الثاني الى الشئ وخاصتهما واحد ومنها
قوله تعالى **كل من عليها** اي على الارض فان خصت لانها عالم
الكون والفساد فيدل ظهور الفناء فيها على ان وجود ما فيها ليس
لذاته دلالة ظاهرة بخلاف ما يتوهم دوام وجوده فانه لا يظهر فيه
ذلك غاية الظهور ولا يدخل في ذلك الاصنام دخول اوليا ليقوسل
بذلك الى انها اذا لم تكن موجودة في نفسها فكيف تستحق العبادة
ثم قال **ويبقى** اي في الكلا **وجبريك** الظاهر فيه الذي يتوجه اليه
كل ما يكون استنادا اليه ثم قال **ادخل الجبال والاكرام** اشارة
الى انه حين ظهوره متصف بالصفات الجليلة السليمة التي تمنزه
بها عن التعلق بالحوادث متصف بالصفات النبوتية الجمالية
وهو وان ظهر من هذه الجهة فهو باق على كماله الازلي متصف
بالصفات القدسية غير حال في الحوادث ولا مل لها فافهم منها
قوله تعالى **الله نور السموات والارض** الآية اي المشرق
عليها بنور وجوده بعد ما رفع الحجب بينه وبين حقايقها
بافادتها استعداد القبول لنوره الذي هو بمنزلة التنقيب

للمرأة لتستعد لتقبول الصور ثم مثله بنور الروح الانساني في البدن
فقال مثل نوره في العالم كمثل نور الروح في مشكوة بدن الانسان فيها
مصباح هو الروح المصباح في زجاجة هي القلب الزجاجية كانها كوكب
درى يتوقد من شجرة مباركة هي النفس الانسانية القابلة لانواع
القيوض زيتونة لا شرقية من عالم المبررات التي هي كما لا تهاب بالفل
والغريبة من الاجسام الكثيفة الظلمانية يكاد زيتها ان يصفى
استعدادها يخفى ولولم تمسسه نار التدبير الروحاني لتعلق
الروح بالحجارة الغريبة ثم قال في حق النور الالهى انه نور على نور
اي اشراق نوره في البدن فوق نور الروح فهو روح الروح **وادلته**
من الاخبار النبوية اخبر كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم
اصدق كلمة قالت العرب كلمة لبيد الكاشي خلا الله
باطل فالباطل العدم والحق الوجود وانما قال اصدق لانه لا تاويل
فيها فلو كان كما يقول اهل الحجاب لاحتاج الى التاويل فلم يكن اصدق
لان المؤول لا يصدق في الظاهر الا يقال يتقدم بخاور في القران
من الالفاظ المؤولة مع انه من اصدق مرآتة قبيلا لانا نقول
اصدقته فيها قصد من هذه العبارات وهو انما يتكلم
لما صدها لا الفاظها ومنها قوله عليه السلام حكاية عن الله
عز وجل **وما ينزل العبد يقرب الي بالنواقل حتى احبه**
فاذا احبته كنت سمعه الله وليا يسمع به وبصره اليه يظهره
از سمعه وبصره مظهر اسمي وبصري ونوره كما يقين من نور سمعي
وبصري وقد ورد ذلك في سائر احاديث وقواه ومنها قوله عليه السلام
والذي نفس محمد بيده لو انكم عبد الارض لبقية على الله اي على محله
اشراق نور وجوده اذ عرفت هذه الدلائل من القران والاخبار فانظر
الخير من الايات والاخبار الواردة في هذا الشأن والجهور اولها
فقالوا المراد بالوجه التوجه في الصلاة وقوله انه الحق ان خالقها الحق
وبالاحاطة

و

وبالاحاطة العلم والظهور كثرة الدلائل وبالقرب والهيبة العلم وتنسبته
الرمي الاقدار عليه ويقوله كنت سمعه وبصره كونه سامعا لايات الحق مبصرا
لها ويقوله لهبطا على الله اي على متعلق علمه ولا يخفى انها خلاف الظاهر مع بقا
وجه الاستدلال في البعض **فرارا من الشبهات** شبهة وحدة الوجود والخلول
او غيرهما **وسر فقهها** يا ثبات وحدة الوجود فلا يكون شبهة معدودة من
الشبه الموحدة للتاويل وتتفحص عن سائرهما **وادلته من الادلة العقلية**
كثيرة منها ما يدل على تحققه في الخارج ومنها ما يدل على وجوبه وهو يدل
على وحدته بادلته وحدة الواجب بالذات المذكورة في الكلام فلذلك استغنينا
عنها **فصلنا مقام الاول** في تحقق الوجود المطلق عن قيد
الكلية والجزئية الاضافية **في الخارج** فان لم يوجد له شيء من الجزئيات
بالاجزائية له الصلا على ما ياتي **ان تحققه في الخارج عند افكارنا** نظم
من نور الشمس عند الابصار لانه يتوقف عليه تحقق الكل فهو اولى بالتحقق
في نفسه ونور الشمس تحتل ان يكون منها بل من الاشياء انفسها عند
مصاداتها بل اجاب **لكن شدة ظهوره خفي** لان الشيء اذا جاوز حده
اورث ضده وذلك لان شدة الظهور نهاية الظهور فتشبهه بداية الظهور
الموجبة للخفاء من حيث ان النهاية توجب الامتناع بعدها كالبوابة قبلها
والامتناع عاقل متماثلات بالذات مختلفات بالاضافة والاشياء
تشتبهان باضدادها ولا ضده **من جعله** اي الوجود المطلق لا اعتقاده
كلمته **من المعقولات** **الناسية** وهي عوارض المعقولات الاولى التي ياتى بها
العقل في مقابلة الامور المحسوسة ككون الشيء كليا يشترك بين كثيرين
او جزئيا يصنع الشراكة او جنسا او فصلا **خفاء نور الشمس على من رعم**
الى الله في الجوارح والالوان **بشيء** وذلك فرقة من الفلاسفة قالت ان
النوء ليس من الاجسام الفايدة من الشمس والاكائنة فخر كنه وكان
نزولها في العالم السفلي بالتدريج وكذا خروجهما عن البيت عند خلق
الباب ولا من الجوارحها لا امتناع لانه قال عليه ابل الوان الاشياء عند

صداداتها اذ لا لون لشيء بدون ذلك والالوان في الظلمة اذ ليست مانعة
 عن الروية بل دليل روية الجالس فيها ما وراها **الكنز غروبها بين**
الفرق الضروري بين محل الظل والضياء الحصول الالوان في محلها
 مع زيادة استنارة على الضياء نور الشمس لان استنارته بنفسه
 ولولا غروبها لتوههم ان لونية محل الضياء لكان المقدار ولونية محل
 الظل بهذا المقدار **ودوام الوجود وعوموه الامتياز** من جهة الاشتراق
 عليها علم نهم واحد لا اختلاف في نفس الوجود **صار شيئا لامرارا**
على انكار تحققه في الخارج وتبين انهم انه اي التحقق الخارجي
للماهيات فقط وهو باطل لانه اما با الوجود فهو اولي بالتحقق
 اول بالوجود فاما ان لا يلحق شيئا من الماهيات وهو يدعيه البطلاق
 او يلحق فاما ان لا ينفيد شيئا وهو ايضا يدعيه البطلاق او ينفيد
 ولا يكون فاي التحقق وهو ايضا يدعيه البطلاق فان كان فايده
 التحقق فاما عين التحقق الحاصل لغيره فهو تحصيل الحاصل
 او مثله فيلزم اجتماع المثلين او مباينة فيلزم ان يكون لكل
 ماهية في الخارج تحققا مختلفا وهو ايضا يدعيه البطلاق ثم
 ان كان تحقق الماهية في الخارج عين تحققها في الذهن لزم كون الذهن
 والخارج امرا واحدا لا متناع كون الامر الواحد في مكانين مختلفين
 والا فالوجود ان يلحق التحقق الذهني كان الخارج من عوارض الذهنيات
 فيلزم كون ما في الخارج قايما بما ليس فيه وهو باطل وان يلحق الخارجي
 فاما ان يختلفا بالذات وهو باطل ضرورة ان مفهومه امر واحد
 لانه كره بعد والا كان احد المثلين عارضا والاخر مقروضا من غير مرجع
فان يكن يد من التنبيه عليه اي على تحققه في الخارج برفع ما التمس
 على العقل واما قال التنبيه دون الدليل لان اقامته على الامور البدئية
 باطل فنقول **كل تحقق في الخارج** من الماهيات والاشخاص **له وجود**
 به تحققه وانه الوجود **تحقق فيه** اي في الوجود **انه تحقق كل شيء**
 لان تحقق

لان تحقق كل شيء لو كان بذاته فان كان تحققه نفس الوجود كان الكل
 واجبه الوجود بالذات وان كان غيره كان لكل تحققا ويعود ما ذكرنا
 وان كان تحقق البعض بالذات والبعض بالغير فان كان الاول وجودا كان
 للواجب بالذات تحقق بالغير الذي هو الوجود ايضا فهو وان كان واجبه
 التحقق بالذات لا يكون **واجبه الوجود بالذات** والام يكن الواجب
 موجودا وهو باطل بالضرورة **لا يقال** الوجود نفس تحقق
 الشيء وليس ما به التحقق **لا يقال** تحقق الشيء موجوديته
 وهي مقارنة الوجود فلا تكون نفس الوجود **لا يقال** لا مقارنة
 في الواقع بل في اعتبار العقل فقط **لا يقال** بل لا بد منها
 في الممكنات والا كان وجودها نفسا فتصير واجبة بالذات
 وهو باطل **وما به التحقق اولي بان يكون محققا** والاجاز ان يكون
مبدأ الوجود معد وضرورة ان ما به التحقق للشيء من مباديه
 سواء كان علة فاعلية او مادية او صوربة ولا تزد العلة العاجية
 لانها ليست علة في الخارج بل في الذهن وكلامنا في العلة الخارجية
فيفسد باب اثبات الصانع لانه ايضا مبدا فلو جاز كون بعض
 المبادي عد ميا لجاز كون الباقي كذلك علوانه لو لم يكن علة فلا بد من
 علة هي اما ماهية فتكون ماهية كل شيء علة لوجوده فيكون
 الكل واجبه الوجود بالذات او الوجود هو خلاف المفروض
 او المجموع فيحتاج الى علة ويعود الكلام **لا يقال** العلة الوجود
 الخاص الواجب **لا يقال** ان زيد الخاص تحت العام فيبطل
 وجوده والا فهو الوجود المطلق الذي فرضتم انه ليس بعلة **فالمطلق**
 اي الوجود المطلق **ان كان عينه** اي عين وجوده ذلك المحقق في الخارج
او جزمه كان المطلق محققا في الخارج وهو المطلق **ان كان**
 المطلق زائدا على وجوده ذلك المحقق كان وجوده ذلك المحقق وجودا
 مع قيد الخصوصية **فقد الخصوصية** اما اعتباري فلا تحقق

الالمخلق لا ز ما وراء قيد الخصوصية في ذلك اما الوجودية في قيد
الخصوصية او الماهية لكن الماهية محققة بالوجود **اذ غير الوجود**
محقق به فلا تحقق بالذات في ذلك المحقق الالمطلق **واما** قيد الخصوصية
امر حقيقي **فاما** قيد الخصوصية الحقيقي موصوف بالوجود المطلق
او حقه له او غيرها فان كان قيد الخصوصية الحقيقي موصوف بالوجود
المطلق **فاما** قيد الخصوصية الحقيقي **وجود متصف بالمطلق**
من حيث الالملاق فيصير قيد الخصوصية الذي هو الوجود وجودا
مطلقا لانصافه بالمطلق **متحققا** لان فرضناه حقيقيا **او**
قيد الخصوصية الحقيقي الذي هو الوجود وجود متصف بخاصة
منه اي من الوجود المطلق فيكون قيد الخصوصية الحقيقي الذي
هو الوجود وجودا **مخصصا** اذ خصه الوجود المطلق وجود
خاص فيعود الكلام في قيد خصوصيته اي قيد خصوصية هذا
الوجود الذي هو فيه خصوصية وجود الامر المحقق فنقول
هذا القيد ايضا اما اعتباري الاخره **واما** قيد الخصوصية
الحقيقي **ماهية محققة ولا يوجد بدونه** اي بدون الوجود
وان كان قيد الخصوصية الحقيقي **صفة محققة** ليس بذاته
بل اما بالوجود فهو اولي بالتحقق **وبالماهية التي لا تحقق**
الابه لما ذكرنا **الصفة لا تقوم بذاتها وان كان** قيد الخصوصية
الحقيقي **غيرهما** اي غير الصفة والموصوف **فلا يعقل كونه قيد**
عند عدم كونه صفة وكونه موصوفا مع انه ليس غيبا ولا جزءا
لا نافتنا زائدا فكيف يكون قيد مع عدم العلاقة **علما** انه
اي الوجود المطلق **لا تحقق له حينئذ** اي حينئذ يكون صفة ولا
موصوفا ولا غيبا ولا جزءا الوجود الامر المحقق **بالخصوصيات**
كما يلزمه القائل بكونه كليا **فاما** ان تحقق نفسه وهو
المكسوب **ولا تحقق له** اذ يلزم سلب الشيء عن نفسه

لانه يصدق حينئذ الوجود ليس بوجود **فيل** لانسلم انه **لولم**
تحقق يلزم سلب الشيء عن نفسه وانما يلزم ان الوجود ليس
بوجود **فلا يلزم الاسلب الوجودية وليست الوجودية بنفسه**
اي نفس الوجود حتى يلزم من سلب الوجودية عن الوجود سلبه
عن نفسه **علم ان التحقق** **الاكتباري كاف** في منع
سلب الشيء عن نفسه وفي تحقق الاشياء **وايضا يجوز ان يتحقق**
الوجود المطلق **بالخصوصيات** اي بالوجودات الخاصة وان لم يكن
صفة لها ولا موصوفا بها ولا كلاً ولا جزءاً **الوجود العلاقة مع**
ذلك بناء **علما** اي الخصوصيات **علة** لتحقيق الوجود المطلق
قلنا الوجودية وان لم تكن نفس الوجود ولكن **سلب**
الوجودية عن الوجود **يستلزم سلب الوجود عن نفسه** وسلب
الامور العددية عن انفسها وان لم تكن عمالا لكن سلب الوجود عن نفسه
ليس من ذلك القبيل لانه امر به محقق وانما يستلزم سلب الوجودية
عن الوجود سلبه عن نفسه **لان وجوديته** اي موجودية الوجود
المطلق وجوده اي بوجود الوجود كما ان موجودية كل شيء به
فسلبها اي سلب الوجودية عن الوجود **يستلزم سلب وجوده**
اي وجود الوجود عنه **ووجود الوجود عنه** في الواقع وان غايته
في الاعتبار **يستلزم سلب** وجود الوجود **سلب الوجود عن نفسه**
وانما قلنا وجود الوجود عنه **اذ لزم** وجود الوجود على نفس
الوجود **لتوقف محققة** اي تحقق الوجود **عليه** اي على وجود
الوجود **فان لم يتحقق** وجود الوجود على تقدير زيادته على
الوجود بل كان اعتباريا **كان الكل** من الوجود ووجود الوجود
والماهيات **اعتباريا** لان التوقف على الاعتباري اولي
بان يكون اعتباريا فيبطل الفرق الضروري بين الاعتباريات
والامور المحققة **وان تحقق** وجود الوجود على تقدير زيادته

فلا بد له من وجود زائد يحقق اذ به تحقق وجود الوجود الذي
به تحقق الوجود الذي به تحقق الماهيات **فاما ان لم يلزم**
التسلسل في الامور المرتبة المحققة وهو باطل لدلالة البراهين
المذكورة في كتب الكلام على بطلانه ولم يدل على بطلان اجتماع امور
غير متناهية اذ لم تترتب وكذا في ترتيبها من الامور
الاعتبارية لا نقطاعه بانقطاع الاعتبار الذي يتوهمه المعتبر
او ينتهي الوجود هو موجود هو نفسه قلنا خذ به
من اول الامر قسرا للمسافة **فذلك الوجود** الذي هو موجود بوجود
هو نفسه **اما مطلق** وهو المطلوب اذ لا مطلوب لنا سوى تحقق
المطلق بوجود يحقق هو نفسه او مقيد وهو باطل **المقيد**
لا يكون موجودا بوجود هو نفسه لا في نفسه وجودا مع شيء آخر
لا يكون نفس الوجود الا في وان كان الشيء نفس الوجود وقد
اجتمع مع الوجود المطلق **لزم تركبه** اي تركبه كل وجود مقيد من
وجود غير ان لم يستقل **او تعدد الوجود فيه** اي في الوجود
المقيد ان استقلا وسند كبريها ثم اجاب عن قوله على ان
التحقق الاعتباري كاف في منع سلب الشيء عن نفسه وفي تحقق
سائر الامور به بقوله **والاعتبار يجوز ان لا يعتبر** لان ذلك
معنى الاعتباري **فيلزم عند عدم اعتبار سلب الوجود**
عن نفسه ايضا ولو فرض تحقق امر في الخارج بالاعتباري
الذي اذ لم يلتفت اليه العقل فليس بشيء في نفس الامر لزم ان
يتحقق بما ليس بشيء في نفس الامر ما هو متحقق في نفس الامر
وبطلانه كناه ثم ان الوجود والماهية لو كانا اعتباريين
وضع اعتباري الاخر لا يفيد امرا في الخارج لم يتحقق امر
في الخارج حتى العقل الذي يعتبره ولا الاعتبار ولا اعتباره
اظهر من ان يتحقق ثم اجاب عن قوله ويجوز ان يتحقق
بالخصوصيات

بالخصوصيات على انها كلية بقوله **ولو تحقق بالخصوصيات على انها**
كلية فقط اي لا صفة ولا موصوف ولا كل ولا جزء لم يكن
تحقيقه في ضمنها وهو المطلوب لان المطلوب بيان تحقق المطلق
بدون كونه في ضمن الجزئيات وسنبتل كونه بالخصوصيات على تحقق المطلق
لانها محققة به فلو كانت علة تحققه لزم الدور **فلان كان المطلق**
جزء وجود الموجودات او عينه وانتم ما ابطلتم ذلك التقدير
اكان تحققه في ضمن الجزئيات اما اذا كان جزءا فظاهرا واما اذا كان
عينها فلا شك انه انما يكون عين وجوداته لا المجموع من وجوداته
وعوارضها المستحصلة مع انها لا بد منها ايضا في الخصوصيات فيكون
المطلق على تقدير عينه لوجوداته في ضمن المجموع **على ان الضرورة**
شاهدة لكونه كلياً اذ افراده وجودات الانشائية
ولا تحقق للكل بدون كونه في ضمن الجزئيات اذا كان كلياً كميئاً
وايضاً لو لم يكن كلياً لكان جزئياً حقيقياً
ولو كان جزئياً حقيقياً لم يكن اعم الانشياء مشتركاً بالمعنى
بينها مقولاً عليها بالاشتراك مع ان كل ذلك ما يكاد يقع
عليه الاجماع اذ لا عبرة بالاختلافات المشادة الضعيفة
في ان اشتراكه لفظي وانه متوالم **وكيف يتحقق**
في الخارج ما هو من الحالات العقلية اي ما هو من الامور
التي يستغنى عنها عن المحل عقلاً ويستغنى حصولها
في المحل في الخارج كالماهية والامكان بخلاف الانساق
فانه يستغنى عن المحل بخلاف ايساخ فان قيامه بالمحل
خارجي **على انه** اي الوجود المطلق **لا يبقى مطلقاً** على تقدير
كونه جزئياً حقيقياً **قلنا** نعم وان لم ينبتل تقدير الوجود
المطلق جزء الوجود الخارجي للمحقق فهو باطل في نفس الامر
لكن لم يخرج الا بطلاله حينها تكلمنا عليه **اذ كون المطلق جزء**

جز الخارج ممتنع في الواقع اي باطل فيه وترك التعرض لا يثاله
لا يدل على تصحيحه لانه انما ذكر على سبيل الفرض فيها
لكونه من العقولات الشائعة التي لا تتحقق في الخارج أصلاً
اذ على ذلك التقدير لا يكون الوجود المطلق منها وانما قلنا ان هذا التقدير
بالحال اذ لو كان جزءه فالجزء الآخر اما وجود فيتركب كل وجود
من وجودين اذ لم يستقل الجزء ان الوجود حتى وجود الواجب او يتعدّد
وجود كل شيء حتى الواجب ان استقل الا الجزء الآخر
غيره اي غير الواجب فلا يتحقق الا بالوجود وما لا يتحقق الا
بالوجود لا يكون من اجزاء الوجود ولا توقف الوجود عليه توقف الكل
على اجزائه لكنه يتوقف على الوجود فيلزم الدور وان قلنا الجزء الاخير
من عوارض الخارجية التي توقف الوجود الخارج عليها فلا يكون
تحقق المطلق ايضاً في ضمنها لانه سابق على تلك العوارض الخارجية
لانها محققة به وان كان عينه فلا يتحقق سبواؤه وكونه مع ضمن
شيء من الخصوصيات ممتنع لما ذكرنا من تحقق العوارض الخارجية به
فلو كان تحقق الوجود المطلق في ضمنها لزم الدور مع ان الخصوصيات
على تقدير عينية الوجود المطلق الوجودات الخارجية امور عقلية ثم
ان هذا التقدير ايضاً باطل والاكانت الخصوصيات افراد الوجود
المطلق وسنبتلها ولكن ذكرنا انها لا تصح الا في نفي الصدق
الوجود المطلق في ضمن الجزئيات ثم اجاب عن قوله على ان الضرورة
شاهدة لكونه كلياً بقوله دعوى الضرورة اي ضرورة كونه كلياً
في محل النزاع مع جم غفير من اهل كمال الذين يات ذكرهم وقيّد
بذلك لاجتناب عن خلاف السوفسطائية في البيهاتية
باطلة تنفك هذه الدعوى من روية الكثرة في الوجودات
فتوهّموا ان لكل موجود وجوداً خاصاً وحدوث بعضها
فتوهّموا ان وجود الحادث الان غير وجود المستمر من الماضي الى الان

وفنا البعض

وفنا البعض فتوهّموا ان وجود الفاني غير وجود الباقي ثم اشار
الى ما ينزل هذه التوهّمات فقال ولا يستلزم كثرة الوجودات اذ الم
يكن الوجود عين الماهيات ولا من عوارضها قيد بذلك لان الماهيات
لا شك في تعدّد ما فيلزم تعدّد ما يكون عينها وكذا تعدّد ما يكون من
عوارضها لان العرض الواحد لا يقوم بمحمليتين ثم ابطر كون الوجود عين
الماهيات بقوله لتمييز الماهيات مع عدم تميز الوجود ضرورة ان لا يشترك
في وجود الشئ المروي من تعدّد ما نشك في ماهيته وبطل كون الوجود
من عوارض الماهيات بقوله تحققها اي الماهيات بالوجود دون تحقق
الوجود وبها الدور ولو كان الوجود من عوارضها لكان الامر بالعكس
فيبطل توهّم استلزام كثرة الوجودات كثرة الوجودات ثم اشار
الى بطلان توهّم ان وجود الحادث غير وجود المستمر بقوله
والحدوث بالاضافة اي باضافة الوجود الى الحادث مع استمرار
اضافته الى المستمر ثم اشار الى بطلان توهّم ان وجود الفاني
غير وجود الباقي بقوله والفان والها اي بزوال باضافة
الوجود عنه مع بقاء اضافته الى المستمر والمراد بالاضافة
استراق الوجود برفع الحجب بتقبل المرأة القابلة لتزويجه
وبزوالها اسباب الحجب بتكدير المرأة ثم ازال استبعاد روية
الواحد كثيراً بقوله بل هو واحد يظهر في الكل ظهور الوجه
الواحد في المرايا المتعددة وجوهها متعددة مع بقاءه على وحدته
ومرآيا الوجود حقايق الاشياء المسماة في اصطلاح الصوفية بالاعيان
الثابتة ولم يأت عن ابطال ما يوهّم الكثرة في الوجود شرع
في اقامة البرهان على نفي الكثرة فيه فقال ولا يصح كونه
كلياً لانه لا بد وان يكون ذا افراد ذهنية او خارجية لكنّه
بالحال لان جميع افرادها ذات ذهنية متمتعة في الخارج
او ممكنة لا تخرج الوجوداً واحداً ولا قابلاً به بل القابل بكليته

يدعي ان الضرورة تحكم بخلافه او خارجية وذهنية كافر
سائر الماهيات الممكنة لكون الوجود في الخارج واحد وهو
واجب بالذات والى واقع ممتنع بالذات فهو وان كان قريبا
من مفصودنا لكنه باطل لانه انما يتصور اذا اقتضى الذات التعيين
وهو يوجب الانحصار في فرد فلا يتصور له افراد متعددة أصلا
والموجود في الخارج افراد كثيرة كلها **واجبة بالذات او ممكنة**
بها وبطلانها ظاهر لا يستلزم الاول تعدد الوجود الواجب
بالذات واستلزام الثاني خلق الوجود عن الوجوب الذاتي او **بعضها**
واجب فقط والى واقع ممكنة وهذا انما يتصور لو لم تقتض
الذات التعيين ولذلك نقول **اختلاف افراد الشيء الواحد**
بالوجوب والامكان **انما هو باختلاف العوارض** فوجوب ما **واجب**
منها من افراد الشيء الواحد **بالعوارض فلا يكون بالذات**
اذا القارض ليس من لوازم الذات والا لوجد حيث وجد الذات
وقد وجدت في الممكنات واذا كان في الموجودات فرد
واجب بالذات وافراد ممكنة فليس للوجود افراد ولا في ذي
الافراد واجب بالذات لا يقال **لا نسلم ان اختلاف افراد**
الشيء الواحد انما يكون بالعوارض لجواز ان يقال **المفهوم**
الواحد على حقايق مختلفة فمختلف افرادها لا بالعوارض
بل بالذات لاننا نقول **انما يصح ذلك فيها يكون عرضا**
عاما ولا يتصور كون الوجود عرضا للموجودات لا اتحاد مفهوم
العارض والمفروض علم انه لو كان ثمة وجود عارض واحد مفروض
لزم اجتماع الوجود بين ان يتحقق والا كان احد الوجودين
معدوما وقد ابطالناه **فيكون الواجب هو الوجود**
اذ الماهيات كلها ذات افراد **والافراد الممكنة للماهيات**
الممكنة الكلية اذ بامكانها صارت قابلة للعوارض
المختلفة

المختلفة التي منها تعين الافراد وبكيفية صارت ذات
افراد **بشرك اضافة الوجود اليها** اذ بدونها هي امور عقلية
لا تتحقق في الخارج وهذه الاضافة هي اشراق الوجود على ذاتها
من غير اتصال بها لا يستلزم التحول بالكل **وانفصال عنها**
لانه انما يتصور حيث يتصور الاتصال اذ بينهما تقابل العدم والملكة
على ان الانفصال مبطل للاضافة ثم اشار الى برهان آخر على ابطال
كليتة فقال **وكيف يكون كليتا** والكلي لا بد له من جزئيات
ذهنية او خارجية وكيف يكون **له جزئيات فانه ان اريد**
بالجزئية معروف شي من التعيينات والصفات من غير
اعتبار شي من العوارض اي التعيينات والصفات معه
فهو المخلق الواحد الواجب الذي هو عرض له هذه الامور
اي الصفات تخصب تعييناته **اللاحقة لتحقيقه** اي تحقق الوجود
ذاتية كانت تلك الامور لتلك التعيينات **او غيرها بحسب**
الظهور في مرآة الظاهر وقوله الذي اشارة الى دفع ما يتوهم
مما ذكرناه يستلزم كون الواجب بالذات محلا للحوادث فقال
الواجب لا يكون محلا لها بل محلا للتعينات اللاحقة لتحقيقه
في ذاته وهي التعينات التي حصلت له بحسب ظهور
في مرآة المظاهر وهي تعيينات حادثة طارت محلا للحوادث
ثم اشار الى ان بعض هذه الصفات العارضة للوجود بحسب
ظهوره ذاتية لتلك التعينات كالحيوانية والناطقة
للانسان وبعضها عارضة اشعارا بان جميعها اذ لم يكن
بها دخل في الوجود لم يكن لها دخل في تعدده بل هذه الصفات
عارضة **للماهيات بشرك** اي بشرك الوجود فنسبت
الى الوجود لحصولها بسببه **وان اريد بالجزئية** من التعينات
والصفات العارضة من غير اعتبار الوجود **المفروض معها**

فلا نسلم انها جزئية اذ لا بد فيكون الشيء جزئياً للآخر
من نضمنه لذلك الامر الذي هو كليته **وان اريد المجموع من الوجود**
المعروض والتعيينات والصفات العارضة فلا شك انها
التعيينات والصفات امور عقلية لا تتحقق في الخارج
اما التعيينات فظاهر واما الصفات فلانها فروع التعيينات لانها
فرع وجود المحل ووجود المحل عين التعيين والتعيين وان كان بالعوارض
فهي لا يكون قبل وجود المحل واذا كانت فرع التعيينات العقلية
فهي اولي بكونها عقلية لا يقال **هذا سفسطة لا تكار**
الصفات الحقيقية المشاهدة للاشياء لا تانق
المتحقق فيها هو الوجود مع اعتبار امر عقلي لا يتحقق
من حيث هو في الخارج بل من حيث ظهور الوجود به واذا كانت
التعيينات والصفات امور عقلية والوجود امر خارجي فكذلك
جزئي يفرض للوجود يكون مركباً من هذا المجموع الذي بعضه
عقلي وبعضه خارجي **فلا يتحقق المجموع المركب من**
العقلي والخارجي في الخارج لان تحقق الكل يتحقق جميع
الاجزاء فلا يتحقق مع امتناع تحقق جزئه في الخارج **وان اريد**
الوجود المعروض للتعينات والصفات من حيث هو معروض
لها باعتبار ظهوره في المظاهر بناء على انها ليست للماهيات
بسببه فهو ذلك المعروض عين الواجب بحسب الذات
التي اشترق نورها على المظاهر غيره بحسب هذه الصفات
اللاحقة لظهوره وان قلنا الصفات عارضة للماهيات فلا كلام
ولا يتعدد الوجود الواحد بحسبه اي بحسب تلك الصفات حتى
يكون له افراد ولا كان كل وجود من كتاب الوجود المطلق ومن تلك
الصفات لان الفرد عبارة عن ماهية مع عوارض شخصية وان كانت
خارجة عن الماهية فيعود كل فرد الى المجموع الذي ابطالناه

وهو المجموع

عز

وهو المجموع من الوجود الذي هو امر حقيقي ومن التعينات والصفات
التي هي امور عقلية هذا كله تقدير ابطال كلمة الوجود فان سلم
انه كلي لم يمتنع ايضاً كونه واجبا بناء على امتناع تحقق الكلي بدون
كونه فرعاً من الجزئيات **وذلك اننا لا نسلم انه لا يتحقق الكلي**
من الكليات سواء كان تفريع الوجود او غيره بدون كونه في ضمن الجزئيات
بل ذلك لا امتناع مختص بالماهيات الكلية فانها مختصة
بامتناع تحققها بدون كونها في ضمن الجزئيات لانها التي اخذها
الفرد من الجزئيات وليست موجودة مع قيد الكلية
اصلاً فان وجدت من حيث هي خبايع فلا توجد بنفسها بل **بالوجود**
الذي يقتضي العوارض من التعينات والامور الشخصية
الضرورية لها اخذ بدونها هي امور عقلية محضة فلا بد
مما يجعلها اموراً خارجية تستعد بها لتعلقه معها
حتى يصح فيه علمية **واضافته اليها** ولو استعدت
لفيضة بدون تلك العوارض لفاض عليها الوجود لغووم
الوجود وانما يتن التعلق بالاضافة على نهم العطف التفسيري
ليلا يتوهم من التعلق الاتصال والعروض **فالتعيين حيث**
شركه وهو شرك الحقوق الوجود وذلك الحق انما يتصور
فيما زاد الوجود على الماهية التي يلحقها الوجود لا في تحقق
نفس الوجود على تفريقه لا الوجود هو الذي لا يزيد
وجوده عليها هذا كله على تقدير اعتبار التعيين في وجود
الماهيات **على ان الماهيات الكلية جارية الوجود عند**
اقدامنا على ابطال الماهيات فاذ قال يوجد في الخارج
لكل نوع فرد قابل للمنفكا بلات صير ذلك ارباباً لتجرده
ولما رتب ان القابل الماهية لا يشترك شيء الماهية بشركه
لا شيء اوله صاحب الاشراق بان لكل وجود جوهرًا

مجرداً من عالم القول بد تمامه و يسمى به رتب النوع وهو المشار
 اليه بلسان الشرع بملك الجبال و ملك البحار ومع الاعتراف
 بجزئيه يقولون بكليته لان له نسبة فيضيه الى الجميع
 لا بمعنى انه مشترك بينها حتى يلزم ان يوجد انسانية
 صرفة محفوفة في المواد واقول كون جزء الاشخاص الماهية
 لا يشترط شيء باطل لعمومه ما يكون بشرط شيء فيلزم
 جواز كون المنتصف بامر جزء من المنتصف بضده بل الجزء
 هو الماهية بشرط شيء فيلزم جواز كون قبل
 صيرورتها جزءاً و بشرط شيء بعد صيرورتها جزءاً ولا
 بشرط شيء عند قطع النظر عن هذه القسمة والبعديّة
 وتاويل صاحب الاشراق باطل لعدم قبول ما قاله لا مشور
 المتقابلة بل غاية انه مفيض مفيض الامور المتقابلة
 وهذا الامر يصدق عليه انه جزئى اضافى بالنسبة
 الى الماهية لا بشرط شيء وكلى باعتبار قابليته
 لان يصير جزءاً من الجزئيات الخارجية فلا بد من تحقق
 هذه الماهية المحترقة الكلية قبل جزئياتها ضرورة
 تقدم الجزء على الكل لكن الكل انما يصير كلاً بفيضان
 الهيئته المجموعة على الاجزاء وهي عارضة للاجزاء
 فلا بد من هذا المعروف وهذا الذي قصده افلا يكون
 هذا كله بناء على ان المطلق يستلزم الكلية فليست
 له هوية خاصة **علي انا نقول ان له** وجود على
 تقدير اطلاقه **هوية خاصة لا تنافي** تلك الهوية
اطلاقاً اذا اطلاقه ليس بمعنى الكلية بل **بمعنى عدم تقيده**
بالماهية المفارقة قيد بها لانه مقيد بماهية هي
 نفس الوجود **او** بمعنى عدم تقيده **بقيد العموم** وقيد

الخصوص

الخصوص الذي يكون **تحت** تحت العموم قيد بذلك لا
 جزئى حقيقى غير اضافى بحسب هويته الخاصة ولا ينافى
 ايضا تلك الهوية الخاصة له **اشترائه بين الموجودات**
 بمعنى تعلقه بها لاشراقه عليها لاشترائه الكلى بين جزئياته
ولا ينافى **بقوله** اي اطلاقه **بالتشكيك** عليها اي على تلك الماهية
بمعنى تعلقه بها متفاوئاً في الاشراق لانه تارة **بلا واسطة**
او بواسطة واحدة او وسائط كثيرة والسابق اقوى واقدم
 من اللاحق **تعلق نور الشئ** مع وحدتها بالشمس **بالمتنورات**
كذلك اي على سبيل التشكيك على المرأة بلا واسطة
 وعلى الماء بواسطتها وعلى الجرد اربواسطته **ولا** تنافي
 ايضا **حمله العقلي بالاضافة** اي تعلقه بالعمل مثل تعلق
 العمولات العقلية كالماهية والامكان **على ان هذه الامور**
 اي الاشتراك والقول بالتشكيك والحمل العقلي ليس
 بالحقيقة للوجود بل **للموجودية التي استتبقت**
على العامة بالوجود مع انها كون الشئ متعلق
 الوجود ثم اشار الى مغايرتها للوجود بحسب الحدق
 بقوله **هي** اي الموجودية **من الامور الذهنية التي**
يصدق عليها المعدومية الخارجية فيقال
 الموجودية معدومية في الخارج اذ ليس فيه الا الوجود
 والموجود لا امر ثالث هي الموجودية وهذه الموجودية
 مشتركة بين الموجودات كلها بالمعنى مقولة عليها
 وبالتشكيك لان موجودية الموجود اولى واقدم
 واشد بخلاف موجودية غيره وكذا الحمل العقلي فيقال
 ان الامر القلاني لم موجودية كما يقال له ماهية
 او امكان ثم اشار الى الاعتذار عما يورد على ما ورد

استنفدت

في كلام الصوفية مما يوهى الكفر فقال **وهذا الاشتراك**
في الوجود بمعنى تعلقه بالوجودات **لأنه معنى رتبة الاشياء**
في معنى انبساطها عليها والافقد انفق من بعد
به على استئالة الحلول والاختلاف فيه ان الوجود
لا يستألهما في الحق تعالى الذي هو بمعنى عند الصوفية
كلو كانت السراية بخوسراية اللون في المتلون
او سراية ماء الورد في الورد لزم الحلول **فقد على هذا اي**
على ما ذكرنا من ان هو يتعد لا تنافي في اطلاقه ولا اشتراكه
هو مطلق بمعنى عدم تقيده بما ذكر من الماهية
وقيد العموم والخصوص تحت **وكلي باعتبار**
عموم ظهوره في الظاهر مع انه لا افراد له احدا
وكل باعتبار ان لا تحقق لشيء دون وجهه فهو
الحقق في كل ما تحقق دون غيره بالتحقيق فكانه كل الاشياء
بالحقيقة ولذلك قال الامام حجة الاسلام ابو حامد
الغزالي رضي الله عنه في الباب الثالث من كتاب التلويح
بل التوحيد الخامس ان لا يبرى في كل شيء الا الله
وجزئي باعتبار وحدته وهو تبه الخاصة
اذ ذاك معنى الجزئي الحقيقي وتجاوز ان يكون الجزئي
الحقيقي جزئيا اضافة لشيء اشارة لوجه عدم منافات
وحدته لكليته فقال **وليس** اي وحدته **في مقابلة**
الكثرة حتى نزول بها بل وحدته هي الكثرة
في كثرة الظاهر ظهور الواحد في الاعداد بحسب
مراتبه المختلفة ثم ذكر معارضات تدل على عدم
تحقق الوجود المطلق في الخارج مع
قوله **قيل وثبت لكل محقق وجود في الخارج**
لكن

لكن بين المحقق ووجوده **نسبة** والام يصدق ان
يقال له وجود **محقق** اذا لو كانت اعتبارية لكان تحقق
الوجود له ايضا اعتباريا **لها وجود** اذ فرضناها محققة
وفرضنا لكل محقق وجود **بينه** اي بين وجود النسبة
وبينها اي وبين النسبة نسبة اخرى محققة لها
وجود آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل في النسب والوجود
قلنا النسبة اعتبارية لانها من باب الاضافات
ولا يلزم من ذلك كون تحقق الوجود له ايضا اعتباريا وانما يلزم
لو توقف عليها وهي المتوقفة على الطرفين **ولا يضر**
التسلسل فيها اي في الامور الاعتبارية كالنسب
وتحققاتها لانه منقطع بانقطاع الاعتبار الوهمي
سألنا تحققها اي تحقق النسبة بين المحقق ووجوده
فلا نسلم ان بينها وبين وجودها نسبة اخرى
لان اللازم انما هو تحقق نسبة بين المحقق ووجوده
بل هذه النسبة التي تفرض نسبة اخرى **عين نسبة**
تحقق الوجود بالنسبة الاولى حقيقة غيرها
اعتبارا ضرورة ان وجود الوجود يحسن الوجوه
فكذا نسبة النسبة عين النسبة لكونها من
المقايضة الاعتبارية لتجوز الاضافة **سألنا** تفابير
النسب فلا نسلم تفابير الوجودات ليلزم التسلسل
قبل الوجود في الكل من المحققات ونسبها واحد
وهذا هو الصواب والجزء لم يذكر اعتمادا على فهم الطالب
مما تقدم **وقيل لو ثبت للمحقق وجود في الخارج**
ناخر وجوده لانه ثابت له فيجب ناخره عنه **اذ**
الثابت للشيء لا يكون حوهر لدلالة ثبوت المتيقن

ف
الحمل

للمشيء عارقياً به واذالم يكن جوهرًا كان عرضاً لا يجوز تقدمه
عليه ولا عقبه **فيكون** الوجود **وصفاً** للمحقق حالاً فيك
يتأخر وجوداً عن الحمل الذي هو المحقق **مع ان تحققه** اي
تحقق ذلك **الشيء** الحمل **بالوجود كما متناع كون الوجود**
علة للوجود اي علة لتحقيق الوجود سواء كانت مادية او
غائية او صورية والوجود علة التحقيق اما فاعلية كما يقوله
الصوفية او صورية كما تزعمه العامة او مادية على
ما يقوله القائل بتجاده بالماهية **والعلة متقدمة على العلول**
بالذات **فيلزم تقدمه** اي الوجود من حيث هو علة **دا**
وتأخره من حيث هو وصف **وهو** اي اجتماع التقديم
والتأخر ولو ذاتي بين الشيء الواحد بالنسبة الى امر
واحد **بالحل بالضرورة في الامور الحقيقية** ولو مع
اختلاف الحقيقة وانما يجوز مع اختلافها في الامور
الاعتبارية **وايضاً** الوجود من حيث هو وصف للمحمل
فهو نوع من الكيفية واذ كان نوعاً لها **فهو اخص**
منها فان الكيفية تنعم كالالوان والطعوم والروائح
وعين ذلك **فلا يبقى مطلقاً** مع كونه اخص **وهو اخص**
من العرض الذي هو اخص من مطلق الوجود **فلا يتحقق**
من الوجود **الا الخاص** **سلامنا** **عمومه** اذ العام لا يوجد
الا في ضمن الخاص **لكنها** اي الجزئيات التي تحقق الوجود
المطلق على تقدير عمومها **لا يجتمع حقيقة في الخارج**
فلا يثبت الوجود من حيث هو وجود عام لكل الخارج
بل الوجود في كل زمان ما يعم موجودات ذلك الزمان من خصوص
الوجود المطلق المخصوصة بموجودات ذلك الزمان
ولا يكون **ازلياً** اذ لا شيء من جزئياتها فيه **فلا تفتضي**

ذاته

ذاته وجوده فلا يتم المقصود من انه في الخارج **فلما**
كون الوجود ثابتاً للمحقق مع كونه علة لتحقيقه **دا**
لا يستلزم اجتماع تقدمه مع تأخره بل الواجب تقدمه
واما تأخره فانما يلزم لو كان عرضاً ولا يدل ثبوته للامر
المحقق على عرضيته بل يجوز ان يكون جوهرًا فان
الصورة ثابتة للهيولي مع انها جوهر **وان دل ثبوت**
امر لاخر على ان الاول اي الثابت **ليس جوهرًا فلا يدل**
على عرضيته حتى يدل على **وصفيته** اذ ما ليس
بجوهر قد لا يكون عرضاً اذ لا نسلم ان الموجودات
منصورة في الجوهر والاعراض لان الحق تعالى ليس منهما
باتفاق فلا يلزم التأخر عن الحمل بالتقدم لكونه علة
هو الواجب ثم استشعر شواهد باننا وان سلمنا
ان ما ليس بجوهر قد لا يكون عرضاً لكن لا يستقيم
ذلك فيها **غيره** لا تكمن قد حكمت بثبوته للمحقق
ولا معنى لثبوت الشيء للشيء سوى قيامه به
فيلزم كونه عرضاً فيكون وصفاً فاجاب عنه بقوله
وليس معنى ثبوته اي الوجود **له** اي للمحقق **قيامه**
به **فلا يكون** الوجود **عرضاً له** **فان الصورة**
ثابتة للهيولي القابضة تلك الهيولي بها
فيستنع قيام الصورة بتعالل دور ثبوت الشيء
لشيء اعم من قيامه به ثم لا نسلم ان الوجود ثابت
للمحقق بل الثابت له الوجودية فقولنا له وجود
معناه له تعلق الوجود بسلامنا انه وصف للماهية
فهو باعتبار ظهوره فيها لا باعتبار ذاته وكونه بذلك
الاعتبار نوعاً من الكيفية اخص منها لا يستلزم

ان لا يبقى مطلقا ذاته بحيث يمنع تحقق غير الخاص
 فعم المحقق هو الخاص فيما ظهر في الماهية لا في نفس
 الامر ثم لو سلم ان الوجود باعتبار ظهوره في الظاهر
 عام الاشتراق فلا يلزم انحصار تحققه باعتبار ذاته
 في ضمن الجزئيات وانما يلزم ذلك باعتبار ظهوره
 في الظاهر وعدم اجتماعها حقيقة لا يستلزم عدم
 تحققه في نفسه بل غاية ان المطلق لا يظهر
 في الظاهر الا عند اجتماعها ولا يلزم من ذلك ان لا يقتضي
 ذاته وجوده ولا امتناع كونه ازليا ومنها قوله
قيل لو تحقق في حيث هو وجود لتحقق وجود ماله
وجود في وقت ما حين عدم ضرورة ان تحققه
 اذا كان من حيث هو لم يكن في ضمن الجزئيات
 سيما اذا كان الوجود عندنا مطلقا فهو وجود الكل
 فيجب تحقق الوجود الآن بما هو معدوم الآن
 اذا كان موجودا في الماضي والمستقبل **وبطلانه**
ضروري لان ماله وجود لا يحدق عليه
 انه معدوم لكنه صار معدوما **ولذلك ترى**
الجمهور يصدقون من قال حصل وجوده بعد
ما لم يكن بالضرورة فلو كان له وجود عند عدمه
 لم يصح تصديقهم ولولم يكن ذلك ضروريا لم يتأت منهم
 لانهم ليسوا من اهل النظر والفكر **قلنا**
 فرق بين حصول الوجود لنفسه وبين حصوله لوجود
 في وقت ما فنقول **الوجود حاصل لنفسه دائما**
وان لم نحصل غيره في وقت ما وانما حصل الوجود
 المستلزم سلب الوجود عن نفسه **اذ وجود الوجود عينه**

واذا امتنع

واذا امتنع سلب الوجود عن نفسه **فالحاصل بعد ما لم يكن** في قولهم
 حصل وجوده بعد ما لم يكن **مقارنته** اي مقارنة الوجود له
 لا حصوله لنفسه لكن **تجوز فيه الجمهور** فقالوا حصل وجوده
 بعد ما لم يكن به لحصلت مقارنة الوجود له بعد ما لم تكن حاصلة
للاشتباه المذكور بين الوجودية التي هي مقارنة الوجود
 وبين نفس الوجود ويصدق المعدوم على ما ليس بمقارن
 للوجود وان كان الوجود حاصلا لنفسه ومنها قوله
قيل الخاص بالماهية ثابتة ضرورة ان الماهية لا تتحقق
 بنفسها بل بوجودها **فلو ثبتت الماهية بالمطلق ايضا**
كانت موجودة بوجوده لان الخاص بالماهية وجود
 للماهية والمطلق لو ثبتت الماهية به يصير وجودها
 لكل كل شيء موجود بوجود واحد والجزء عليه اجتماع
 الوجود والعدم باعتبار ثبوت احدهما مع عدم الآخر
 ولا مانع من ذلك الاجتماع الاتلازمهما على التساوي
 لكن لا تلازم على التساوي بين الخاص والعام **قلنا**
ان اريد بالخاص في قولكم الخاص بالماهية ثابته
عابه امتيازها فلا نسلم انها موجودة بوجوده بل
 موجودة بالمطلق ممتازة بالامر الخاص **فما تحقق به الماهية**
 كليهما مع اختلافهما **واحد** وهو المطلق وما به التمييز
 خاص بكل ماهية يسمى فصل الماهية لا الوجود وان اريد بالخاص
 ماله تحقق الماهية فلا نسلم ان تحققها به بل بالمخلق
 وان كان امتيازها بالخاص **ومنع في الامتياز بشيء**
من التحقق بانهم استشعروا بانها لا تتحقق من
 حيث انها خاصة بالمخلق بل بالامر الخاص وهو وجودها الخاص
 فلو كان تحققها مع ذلك بالمطلق كانت موجودة بوجوده فاجاب

عنه بقوله **وان ارد بالخاطر موجوديتها** اي بانه تعلق الوجود بها من حيث اختصاصها **فليست بنفس الوجود** اي فليست حيث الوجودية بما يصدق عليه الوجود حتى يلزم من تحققها بهامع تحققها بالطلق كونها موجودة متحققة بوجوده **بل الوجودية حاصلة به** اي بالوجود فكيف يصدق عليها الوجود حتى يلزم من اجتماعها مع المطلق في حق الماهية تحققها بوجوده ومنه قوله **فيل لو كان الوجود المطلق من حيث هو خارجيا لم يصدق عليه الاعتبار** لان كنهها صادقة عليه في قولهم وجود هذا اعتباري فالوجود من حيث هو اعتباري **لوجوب كون الصدوق عليه من افراد الصادق ولا شيء من الحقيقي بفرد للاعتباري** لكن هذا بينهما فلو كان الوجود من حيث هو حقيقة مالم يصدق عليه اعتباري **فلن** اولائه معارف بصدق الحقيقي في قولهم وجود الواحد في حقيقته ثم نقول **الحقيقي يجوز اخذه ذهنيًا** لان كل موجود في الخارج يجوز ان يتصوره الذهن فيصوره ذهنيًا وان لم يجوز اخذ الاعتباري حقيقيا واذا اخذ الامر الحقيقي ذهنيًا **فبصدق عليه الذهنيات** من حيث اخذه ذهنيًا وان لم تصدق الذهنيات عليه من حيث اخذه حقيقيا **فلذا تصدق الاعتباريات وهي التي لا وجود لها في الخارج** اذ لا كليات والنوعية **على الحقيقات** كالانساز والفرد **الماخوذة في الذهن** وان لم تكن اعتباريات وذلك لعدم الذهنيات كلها يتصوره الذهن سواء كان في مقابلة امر في الخارج او لا يكون وخصوصا الاعتباريات بما يتصوره الذهن لا في مقابلة امر في الخارج ثم استشهد بشواذ بانه كيف يصدق الاعتباريات على الحقيقات وان اخذت

وان اخذت ذهنيات ولا شيء من الحقيقي بفرد للاعتباري فاجاب عنه بقوله **وشرط الصدق هو الاجتماع** والحقيقات اذا اخذت ذهنيات اجتمعت مع الاعتباريات في الذهن **على ان المقصود** في قولهم وجود هذا اعتباري في الحقيقة هو **الموجودية لا الوجود** فالاصح ان يقال موجوديته اعتبارية لان يقال وجوده اعتباري **لان يقول الوجود بها** اي بالموجودية فيجعل الوجود بهذا التاويل موضوعا للاعتباري ومنه قوله **فيل لو كان الوجود من حيث هو هو حقيقيا** وقد فرضناه واحدا لان القابل بذلك قابل بوجوده بالذات ووجوده الحقيقي واجبة **لزم كون الواحد الحقيقي كثيرا بالحقيقة وبطلانه** فانه لا يمكن للتقابل بين الوحدة والكثرة الحقيقيتين **ووجه اللزوم ان الشيء اذا تحقق بنفسه فكثيرا ما يتحقق** مع ذلك في زمانه ويتحقق في مكانه ويتحقق في حاله وهي اي هذه التحقيقات **امور متعددة** بالحقيقة لانه **يجوز الانفكاك بينها** فيلزم كون الواحد الحقيقي كثيرا بالحقيقة وهو ظاهر الاستدلال **قلنا انسلم ان الكثرة فيها اي** في هذه التحقيقات حقيقة فضلا عن الكثرة في الوجود الذي تحققت به هذه التحقيقات **بل اعتبارية** وان كانت متعددة يجوز الانفكاك بينها الجوانب الانفكاك بين الامور الاعتبارية وليست وجودات اعتبارية بل هي امور **حصلت باضافة الوجود** اليها اي الى الماهية لا بالتعدد ذاتها حتى تكون الكثرة في موجوديتها فاضافة الوجود بل هذه الامور في انفسها امور اعتبارية فان الزمان مفقود عنهم

متعدد في الوهم بقدر ربه متجدد آخر والكان عبارة عن
الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد أو غير ممتد
والحال صيغة اعتبارية فكيف يصير وجوده بالاضافة اليها
متعدد مع انه مضاف الى الماهية لا اليها **والحقيقي لا يكون**
الا بالنظر الى نفسه وقد قلنا لانه مع اضافته الى
الامور المتكثرة بالحقيقة واحد حقيقي فكيف
عند اضافته الى امور اعتبارية لا بل الماهية اعتبر
فيها تلك الامور لا اعتبارية ومنها قوله قيل
لو تحقق المطلق في الخارج فما ان لا يقبل التعيين
وهو اي عدم قبوله التعيين بالكل بالاشفاق
بين الصورية وسائر اهل الحقائق لا اعتراف
من الصورية بتعيينه الا اول وهو تعيين الوحدة
التي علم فيها نفسه بنفسه وغيره من التعيينات
لتعريف الالوهية الشاملة علما هو الوجود واما
العلم او قبل فاما ان يتعين بنفسه فيحصر
في واحد لانه اذا صار التعيين مقتضى الذات
ولا يزول بالغير لا يمكن اجتماع التعيينات لكنه باطل
اذ كثرة التعيينات للوجود مشاهدة واما
ان يتعين بالماهية التي يقارنها الوجود وهي اي الماهية
كلية لا يفيد ضمها الى المطلق جزئية
حتى يقال انه يتعين بها فان التعيين بدون الجزئية
محال وانما لا يفيد ضم الماهية الكلية الى المطلق
جزئية لان المطلق ايضا كلي وضم الكلي الى الكلي
لا يفيد الجزئية وانما فرضنا كائنته لا الوفرضاته
جزئيا كان متعينا بنفسه وقد فرضنا انه ليس
بمتعين

بمتعين بنفسه بل بالماهية **ويلزم بطلان الجزئيات**
اذ لا جزئية للماهية في نفسها ولا للوجود منها ولا للمجموع
منها ولا شيء في الواقع غير ذلك وهي مشاهدة قلنا يجوز
ان يتعين بنفسه بتعين خاص ولا يلزم انحصاره فيه لان
غايته انه لا يفارق لانه مقتضى الذات فلا يزول بالغير ولا
نسلم اجتماع التعيينات اذ كان بعضها كالتعريفات
وبعضها باخر ولذا قلنا هو اي التعيين الاول بذاته والتعيينات
الباقية بواسطة امور اخره وذلك لانه انما يتبع تعددها
اي التعيينات حيث اقتضى الذات التعيين فيما يكون تعيينه
من جهة واحدة كالذات فقط لا فيما يقتضى الذات تعيينا
والوسايل تعيينات اخر سلمنا ان تعيينه بالماهية وانها
كلية لكن لا نسلم ان ضم الماهية الكلية الى الوجود
لا يفيد جزئيتها لانه انما يتم لو كان الوجود كلياً ولا يلزم
ايضا من كونه متعينا بالماهية كونه كلياً لانه يجوز ان يتعين
بنفسه ومع ذلك يتعين ايضا بالماهية كما يتعين بصفات
اخر من نفسه وذلك لما منعنا من كائنته مع القول باطلاقه
لان الوجود وان كان مطلقا فليس بكلي لا متناع كونه
ذا افراد مع وجودها هذا وظرفا لكل كلي بل اطلاقه
لعدم تفيد العموم او خصوص في نفسه او خصوص
تعيينه بان يكون جزئيا اضافة الى عدم تفيد ماهية
وان اضيف اليها وكثر فيها وبها قلنا ان قلنا
الوجود واحد حقيقيا يفيد ضم الماهية الكلية وحدة
لها شخصية لا يتجدد ماهية موحدة في الخارج
الاشياء وانما قال الانكاد لما لفظه افلا يكون في ذلك
فانهم النقام الثاني في بيان وجوده اي

وجوب الوجود المطلق وهو الوجود من حيث هو وجود لا باعتبار
كونه في ضمن جزءي أو لا في ضمنه إذا جزئي له وله طرق أي أدلة
توصل إليه إيصال السائر في الطريق إلى المقصد الأول من الطرق
الدالة على وجوب الوجود المطلق أنه **يتمنع عدمه** أي عدم
الوجود امتناعاً مقتضى لذاته وكل ما امتنع عدمه لذاته
وجب وجوده لذاته فالوجود المطلق وجب وجوده لذاته
وانما امتنع عدمه **لأنه** أي عدمه **أما بعروضه** أي العدم
له أي للوجود **فيلزم انتصافه بنقيضه** لأن المعارض وصف
للمعروض وأما نكز كنهيته لأنه معنى قائم به ولا معنى
بالوصف سوى ذلك مع أن العدم نقيض الوجود إذا واسطة
بينهما فإن كانت بينهما واسطة فلا شك أنه في حكم
النقيض له في عدم الاجتماع معه **أولاً** لعدمه **بأنقلابه**
أي الوجود **إليه** أي إلى العدم **فيلزم قلب الحقائق**
وهو صيرورة حقيقة أمر حقيقة أخرى وهو حال مختلف تبدل
الصور في الكون والفساد إذ تمت مادة قابلة للاختلاف
الصور وليس للوجود والعدم من حيثهما وجود وعدم
ذلك لما تميزان تحقيق الكل بالوجود فلا يكون من العوارض
أولاً لعدمه **بأنقلابه** أي الوجود من حيث هو من أصله
من غير انتصافه به ولا انقلابه إلى آخر الفرق بين الأمور
الثلاثة أن في صورة الانتصاف يوجد الموصوف وفي صورة
الانقلاب يوجد بدل وفي صورة الارتفاع كما يوجد شيء منها
فيلزم سلب الشيء عن نفسه فيصدق أن الوجود لا وجود **والكل**
من اللوازم وهي اجتماع النقيضين وقلب الحقائق وسلب
الشيء عن نفسه **بأنقلابه** بالاتفاق والضرورة فيبطل ما زومه
وهو جواز عدم الوجود فيثبت نقيضه وهو امتناع
العدم

العدم المستلزم وجوب الوجود **فيل** على الشق الأول لا ينسلم
امتناع انتصاف الشيء بنقيضه على الإطلاق إذا **امتناع الانتصاف**
بالنقيض إذا كان بحيث يحمل عليه **بأنقلابه** أي
لأن النسبة كما في حمل الاشتقاق وهو أن يقال هو ذو وهو فانه
لا يتمنع **فإن كل صفة لشيء لا بد أن يكون من أفراد نقيضه**
فإن السواد في الجسم الأسود من أفراد اللاجسم لأنه عرض للجسم
جوهر فصح أن الجسم ذو ولا جسم لا يصدق الآخر مستلزم
لصدق الأعم بخلاف قولنا الجسم ليس بجسم فانه لا يصح لا اجتماع
النفي والاثبات على أمر واحد بخلاف حمل النسبة فانه لا يجمع
فيه النفي والاثبات على أمر واحد فلا يستحيل **و** قيل على الثالث
لا ينسلم امتناع سلب الشيء عن نفسه على الإطلاق وإنما يتمنع
في الأمور المحققة **أذا المعدم مسلوب عن نفسه**
فإن الأفسان المعدم يصدق عليه أنه لا انسان **فيجوز سلبه**
أي سلب الوجود عن نفسه **حال عدمه** أي حال كونه الوجود أمراً عديمياً
في الخارج **قلنا** في الجواب عن الأول لا ينسلم أن انتصاف الوجود
بالعدم من قبيل ما يحمل بالنسبة فانه **إذا كان وجود**
الوجود المطلق عن قيد الماهية والعموم والخصوص تحته
عينه على ما ذكرنا في ما تقدم **يلزم على تقدير عدم**
الوجود المطلق المضاف إليه **أن يكون وجوده المضاف**
إلحني وجود الوجود **عدمه** لأنه إنما يصير الوجود المطلق
معدوماً بعد ما كما هو موجود بوجوده فيصير وجوده وهو
وجود الوجود **عدمه** ما فيصير نفس الوجود المطلق وهو المضاف
إليه من حيث هو غير المضاف حقيقة أيضاً **عدمه** **و** **وهو**
عدم الانتصاف أي انتصاف الوجود أي المضاف والمضاف إليه **بالنقيض**
أي هو العدم **بأنقلابه** بالاتفاق والضرورة في الجواب عن الثاني

ان ما جاوز ثم سلب الوجود عن نفسه حال عدمه از هذا 116
السلب اما عن المضاف اي وجود الوجود فيكون الوجود المطلق
وهو المضاف اليه **معدوما** اذ لا معنى للمعدوم سوى ما سلب
وجوده فيلزم كون الوجود المطلق معدوما **مع تحقق الاشياء به**
ضرورة ان تحققها اما المطلق وهو المطلوب او بالخاص
فالخصوصية ان كان غير الوجود فتحققه بالوجود المطلق
وان كان نفس الوجود تركيب كل وجود او تعدد حتى وجود الواجب
وما به التحقق اولى بان يكون محققا لما ذكرنا **او هذا السلب**
عن المضاف اليه وهو الوجود المطلق وحده مع بقاء وجود
الوجود غير منسلوب **فيتصف** المضاف اليه وهو المطلق
بالنقيض اعني بها وجوده المضاف المحكوم ببقائه **الذي هو**
عينه لما قررنا فيلزم من سلب المضاف اليه سلبه وبقائه
حكمته ببقائه **وعدمه الذي هو سلبه** اي الذي لزمه
من سلبه عن نفسه واتصاف الشئ بالنقيضين ولو
بطريق الحمل النسبي محال لاستلزامه اجتماع النقيضين
والاثبات على امر واحد لاستلزامه حمل احد الوصفين على
الاخر به وهو وان كان حملا على الذات بالنسبة **فلذلك**
لا يصدق على الجسم الاسود انه لا اسود وانه يرد الجسم
الاسود مخلوقا به وان كان خاسوا وذا الاسود قدو
لا سواد ليس بنقيض لذي سواد وانما نقيضه لا ذو سواد
فافهم **او هذا السلب** سلبه عن المضاف والمضاف اليه
كليهما فيستلزمهما اي فيلزم كون الوجود المضاف اليه
وهو الوجود المطلق معدوما مع تحقق الاشياء به وكون
وجوده عدما فيلزم فيه اجتماع النقيضين بطريق حمل
هو هو اولافي وجود الوجود وثانيا في الوجود المطلق لانه
عينه

عينه **الشئ** اي من الطرق الدالة على وجوب الوجود المطلق
ان يقال **الوجود المطلق** عن قيد العموم والخصوصية امتناع
وقد اوجبتنا تحققه في الخارج **واما واجب بالذات وهو**
المطلوب او ممكن مفتقر الى علة ضرورة افتقار الممكن
في تحققه اليها وقد بينا انه متحقق في الخارج **تقدمه**
لانها فاعلية وهي من العلة الناقصة الواجبة التقدم
على المعلول بخلاف القامة المساوية له **بالوجود** لئلا
يكون علة الامر المحقق غير محقق حين كونه علة فاعلية
له فينسد باب اثبات الصانع **ولا وجود قبل المطلق**
لان المطلق لازم للمقيد ولا يوجد الملزوم بدون اللازم وكان
قيد المقيد ان كان وجود الزم التركيب او التصدد في كل
وجود حتى الواجب والا كان تحققه بالمطلق فلا بد من تقدمه
عليه لكن تقدم الشئ على نفسه باطل لاستلزامه وجوده
حين عدمه ضرورة ان الشئ معدوم قبل تحققه فلو كان
موجودا لزم اجتماع العدم والوجود عليه فلما بطل
هذا الافتقار اللازم بطل ملزومه وهو امكان الوجود
وقد بطل امتناعه ببيان تحققه فهو واجب وايضا يلزم
على تقدير افتقار المطلق الى علة **افتقار الواجب** الذي
فرض جزئيا للمطلق **الى ما يحتاج اليه العام** الذاتي للخاص
المحتاج اليه الخاص بالضرورة اي بضرورة احتياج
الخاص العام الذاتي والمحتاج الى المحتاج الى الشئ محتاج الى ذلك
الشئ وانما جعلنا وجود المطلق هنا عاما لغرض الخصم الخاص
من جزئياته وجعلناه ذاتيا لان كون الوجود المطلق خارجا
عن ماهية الوجود غير معقول **والوجود المطلق ليس بواجب**
فقط ولا ممكن فقه بل **منقسم اليهما** لكنه باطل **اذ مؤد**

القسمية انما يتحقق باقسامه ضرورة فان تحقق الكل انما
يكون في ضمن الجزئيات لكن اقسامه انما يتحقق به ضرورة
انها لا تخلو عن وجوده شيئا لا يكون نفس الوجود والا ليزم
التركيب او التعدد في كل وجود حتى الواجب وغير الوجود لا يتحقق
الا به فلا يتحقق المجموع المركب الا به **في دور قبله** نسلم انه
واجب بل ممكن ويلزم افتقاره الى علة متقدمة فيقول **مفتقر**
الى افراده وهي علة فاعلية متقدمة بالوجود على المطلق ولا
نسلم انه لا وجود قبل المطلق بل المطلق ماخوذ من الوجودات
الخاصة كسائر الماهيات الكلية يوجد في ضمن جزئيات
فلذا كانت من العقولات السابقة من حيث الكلية ولزوم المطلق
للمقيد امر ذهني لا خارجي وقيد الوجودات الخاصة نفس الوجود
والا للاق امرا اعتباري فلا يلزم التركيب ولا التعدد ثم يتبين ان
الافراد ليست مفتقرة الى المطلق حتى يلزم الدور من افتقارها
الى المطلق مع افتقارها اليها بقوله **وافراده انما يفتقر بعضها**
وهي الممكنة الى البعض وهو الواجب **لا الى المطلق ولا الى ما يفتقر**
اليه المطلق من جميع الافراد **او** تقول الوجود المطلق **منقسم**
الى الواجب والممكن وهو لكونه مورد القسمية **يتحقق باقسامه**
ولكن لا نسلم ان اقسامه تتحقق به حتى يلزم الدور بل **الواجب**
منها يتحقق بنفسه لا بالوجود المطلق حتى يدور **وغير**
الواجب يتحقق بالواجب لا بالمطلق ولا بتوافق الافراد **فلا دور**
لان شيئا من اقسام المطلق لا يتوقف تحققه عليه بل المطلق
انما يتحقق في ذهن فكيف يتوقف عليه امر في الخارج
قلت في الجواب عن الاول القول بافتقار المطلق الى علة
تقدمه بالوجود **بالكل** قولكم يفتقر الى افرادة قلنا **لا يفتقر**
الى المتأخر باطل لا يستلزمه وجود المعلول بدون العلة

لان العلة

لان العلة الموجودة في الاستقبال فقط معدومة **وافراد**
الوجود المطلق متأخرة عنه لان كل فرد وجوده وشي
والا كان وجودا مطلقا فلم يكن فردا **والشي** ان كان وجودا
مع المطلق لزم التركيب او التعدد في كل وجود حتى الواجب لان
المطلق ايضا يحقق له اذكريا من تحقق الكل به فليس لها خوفا
من الوجودات الخاصة كسائر الماهيات الكلية وفدبرها على
امتناع كونه ذات افراد ولم يكن لزومه في ذهن فقط بل في الخارج
ايضا فلا يمكن في الخارج تحقق المقيد بدون المطلق والاطلاق وان
كان امرا اعتباريا فنفس الوجود المطلق ليس من الاعتباريات
لما بينا واذا كان تحقق الكل به فلا يمكن ان يتقدمه شيء بالوجود
ويتحقق افتقار الكل اليه وان كان الشيء غير الوجود **بحسب**
الى الوجود في التحقيق لماذا ذكرنا **اولا** **فالمجموع** من الوجود والشي
في الوجودات الخاصة **متأخر عن المطلق** لان الحقيقة المجموعية
متأخرة عن سائر الاجزاء على ان الشيء ان كان من العوارض فلا يترتب
من تأخره عن المعروض فان كان المعروض هو الماهية وهي مفتقرة
الى الوجود فما يعرضها **اولا** ان يفتقر اليه **وهي** متأخرة عنه وان
كان المعروض هو الوجود فظاهر افتقاره اليه وتأخره عنه وبالجملة
المفتقر الى الوجود لا بد وان يتأخر عنه فلو افتقر الوجود
المطلق اليها لزم الافتقار الى المتأخر ولزم الدور ثم استشعر
سواء لا بان الماهية الكلية ذات افراد وهي مفتقرة في التحقيق
الى الافراد وكل فرد ماهية وشي فيتأخر عن الماهية فيكون
افتقارها الى افرادها افتقارا الى المتأخر **والافراد** ايضا تفتقر
في التحقيق الى الماهيات افتقارا لكل الى الجزء **فيدور** واجبا عنه بقوله
بمطلق افراد الماهيات الكلية فانها وان كانت ماهية وشي
فالماهية مفتقرة الى الشيء في التحقيق لا في التحقيق فليس

فذلك افتقار الماهية الى ما تاخر عنها في تحققها بل في تشخصها
المتاخر عنها **والشيء يفتقر الى الماهية في الحلول** لان في التحقق
ولا في التشخص حتى يدور **وهما** الى الماهية والشيء يفتقران
في التحقق الى الوجود لا الماهية الى الافراد ولا الافراد الى
الماهية وان توقف تحقق الوجود لها على التشخص وحلول
الاعراض المتوقفين على تحقق الوجود لها فلا دورا ولا حاصلا
ان الماهية لا تفتقر الى الافراد في التحقق وان كانت لا تتحقق
الا في ضمنها فلا يلزم الافتقار الى المتاخر واليلزم من افتقار
الافراد اليها من حيث انها من اجزاها وافتقار الماهية
اليها الدور والجواب عن الثاني ان القول بتحقيق الوجود
باقسامه ويتحقق الواجب منها بنفسه وغير الواجب
بالواجب باكمل لا نه على هذا التقدير يكون الواجب من افراد
ما ليس بواجب **والواجب اذا كان من افراد ما ليس بواجب**
وكان ذلك الامر الذي الواجب من افراده ذاتيا لا يتصور كون
الوجود خارجا عن ماهية الوجود **لا يكون وجوبه بذاته** والا كان
لازم لذات ذي الافراد فيلزم تعدد الواجب بل الوجوب على هذا
التقدير لا بد وان يكون **بل بالعوارض وان كان ذوا افراد مشككا**
فلا يتجه ان يقال التفاوت في ذات ذي الافراد حتى يقتضي
من حيث التفاوت الذاتي الوجوب في البعض والامكان في البواقي
لان التغلوت فيها في افراد المشكك ليس بحسب الحقيقة
المشتركة الواحدة اذ لو كان التفاوت بهالم تكن حقيقة واحدة
مشتركة بل حقايق مختلفة فلم يكن التفاوت فيها بحسب الحقيقة
الواحدة المشتركة **بل بما يعرض لها من الاولوية والاقدمية**
والاشدية او اضدادها ثم استشعر شواكبا لا نستسلم
ان التفاوت في افراد المشكك بما يعرض لها بل الامر المشكك

عارض

عارض للمحصص المختلفة الحقايق والافراد عبارة عن تلك المحصص
مع ذلك الامر العارض الذي هو به مشكك فاجاب عنه بانه وان صح
في غير الوجود فلا يقع فيه فقال **والقول باختلاف المحصص**
اي حصص الافراد بالحقيقي فيه اي في الوجود مع اتحاد العارض
الذي هو الوجود **المطلق باطل** اذ لا تصير المحصص حينئذ
من افراد الوجود فكيف يكون الوجود مشككا مع انه لا افراد له وذلك
لانها اي المحصص **اذا اختلفت بالماهية لا تكون نفس الوجود**
لانه فرض عارضا متخذا لها فكيف تكون تلك الافراد من افراد
الوجود بل غايته فرد فرض متحققة وعارض **ان يكون وجودا مع**
القيمة ويكون العارض وجودا والخاصة قيد او لا يصح اذ
غير الوجود انما يتحقق به فلا يكون الوجود عارضا ثم
اشار الى اننا وان سلمنا ان الوجود هو العارض كان الوجود غير
محقق بذاته بل بالمحصص **ووجود الواجب اذا كان من**
افراد ما ليس بمحقق بذاته لكونه عارضا **فلا يتحقق**
هذا الوجود المفروض وجوبه **بذاته** اي بذات ذلك الوجود
العارض بل بمعرض وضعه **فلا يكون وجوبه بذاته** سلمنا
ان الوجودات الخاصة هي المحصص والعوارض هو المطلق
فلا يكون اختلاف المحصص الا بالعوارض اذ الوجود من حيث
هو وجود ليس بمختلف فيكون الفرد الواجب على التقديرين
كافراد الماهيات الكلية لا تتحقق بنفسها ولا بتلك الماهيات
وحدتها بل بانضمام امرا اخر اليها سلمنا ان الوجود من حيث هو
مختلف مع ان العارض هو الوجود المطلق لا يتصور كون الوجود
خارجا عن حقيقة الوجود حتى يكون عارضا وايضا وايضا يلزم
كون الاشدية مع ظهور كونها من العوارض والا ولتورث
والا قد مية من ذاتيات المحصص والافراد الوجودية مع

كنهه كونه من العوارض فافهم والله الموفق والمعلم **الثالث**
 من الطرق الدالة على وجوب الوجود المطلق ان علة وجود الواجب
 ان كان غيره اي غير ذاته سواء فرض مطلقا او عاميا او خاصا
 تحت افتقار الواجب في تحقق ذاته الى الغير اذ تحقق كل شيء غير
 الوجود بالوجود وقد فرض انه غيره فلا يجب بذاته وان كان
 وجود الواجب عينه اي عين ذاته فاما مطلق عن قيد
 العموم والخصوص فتنه وهو المطلوب واما عام وانه يتحقق
 لا في ضمن الافراد فلا يجب بذاته واما خاص فتنه فهو جوابه
 اما بدون العام فيلزم جواز تحقق الخاص بدون العام
 اذ لو لم يجب جاز ان لا يتحقق وقد وجب الخاص فيجب تحققه
 من غير تحقق العام او وجوب الخاص معه اي مع وجوب العام
فيتعد الواجب بالذات لان الخاص ليس عين العام
 وان كان عين ذات الواجب والالم يكن اخضر منه ولو وجبت
 افراد العام قيل **فلتلتزم ونختار** انه خاص يجب مع
 العام ولا يلزم تعدد الواجب بالذات لان المطلق اي العام
 غير عنه بالمطلق بناء على زعم الخصم الذي هو السبيل **انها**
يجب مشتركة الخاص اي في ضمنه فوجوب المطلق
 اي العام بالغير فلا يجب بذاته ولا منع في تعدد
 الواجب اذ اكان احدا لزمين وجب بالذات والاخر
 بالغير اذ **الحال انها هو تعدد الواجب بالذات** والا فكل
 موجود لا يخلو عن وجوب اما بذاته واما بايجاب علته اياه
 واذا وجب العام في ضمن الخاص لم يجز ان لا يتحقق فلا يلزم
 تحقق الخاص بدون العام قلنا لا يمكن القول بان المطلق
 اي العام انها يجب بشروط الخاص فتنه الامر بالعكس وهو
 ان الخاص واجب بالغير والعام بالذات لان تحققه بنفسه في الخارج

فالتزم

اذ الخاص

اذ الخاص الذي تحت العام متوقف على العام الذي هو ذاتي له
 لانه اي الخاص وجوده وشي هو قيد الخصوصية ولا بد من توقف
 الشيء على الوجود العام على هذا التقدير لامتناع كون الشيء وجودا
 وذلك لان الشيء ان كان وجودا لزم التركيب في كل وجود
 حتى وجود الواجب ان لم يستقل الشيء بدون الوجود وان
 استقل الشيء لزم تعدد الوجود في كل وجود حتى وجود الواجب
والا اي وان لم يكن الشيء وجودا كان تحققه على هذا التقدير
 بالعام اذ غير الوجود انها يتحقق بالوجود كما قرنا
 وليس على هذا التقدير غير الوجود العام واذا توقف
 الشيء توقف المركبة منه ومن الوجود لتوقف المجموع
 على ما يتوقف عليه جزؤه ولو وجب الخاص وجب العام
 مع توقف الخاص عليه على هذا التقدير فهو اي العام
 المتوقف عليه اولى بالوجوب الذاتي لولا منع العموم
 من التحقق الخارجي فامتنع كون الواجب هو العام او الخاص
 تحتها فالحق بالذات الواجب بها هو المطلق من قيد
 العموم والخصوص تحتها وانما قلنا فالحق اشارة
 الى انه لا تحقق لها سواء اصلا فضلا عن الوجوب الذاتي وانما
 قيدنا المطلق بالتجرد عن قيد العموم والخصوص تحتها اذ لا بد
 من التقيد بالوحدة ووجوب الوجود وسائر الصفات لكن
 الواجب بالذات ذاته التي لا تتركب من وجود وشي فلا
 يلزم علينا ما ذكرنا من التوقف على العام فافهم **الرابع**
 من الطرق الدالة على وجوب الوجود المطلق ان يقال **الواجب**
 ان كان ماهية معدومة فظاهر الاستحالة وان كانت
 موجودة اي متصفة بالوجود او مركبة مع الوجود
 لزم التركيب في نفس الواجب بالذات اما على التقدير

الثاني فظاهر واما على التقدير الاول فلانا فرضنا الوجوب
 للذات من حيث انتصافها بالوجود للذات من حيث هي
 فقد اعتبرنا التركيب التقييدي **وكذا** يلزم التركيب
 في الواجب **ان كان وجودا خاصا** هو المعروف **ماخوذا**
مع المطلق العارض لتركيب الواجب حينئذ من العروض
 والعارض **وان كان** الواجب **مجرد المروض** الخاضع بدون المطلق
 احتياج الواجب الى المطلق ضرورة احتياج المقيد الى المطلق
 واذا بطل جميع هذه الاقسام **فتعين المطلق** للوجوب الذاتي
فيل ان المطلق هو العام لا المطلق عن قيد الموضوع
 والخصوص فلا يلزم احتياج المروض الى الوجود الخاص
 الى العام بل الاحتياج على العكس بحسب الخارج اذ
الاحتياج هو العام فانه يحتاج الى الخاص **لا يتحقق**
العام الا في ضمن الخاص وحاجة الخاص اليه
 اي الى العام انما هو امر ذهني وهو احتياجه اليه
في التصور وكلاهما في الامور الخارجية لا الذهنية
 ومع ذلك فليقتض هذا الافتقار من الخاص الى العام
 على الاطلاق بل **ان كان** العام ذاتيا له **وذا** الى الاحتياج
 في التصور الى العام الذاتي **لا يستلزم الاحتياج الخارجي**
 فيها هو ذاتي **فكيف يحتاج** الخاص في الخارج الى ما ليس
 بذاتي له **فانه** لم يتعين اليه في التصور فضلا عن
 الاحتياج الخارجي **قلنا** ليس المراد بالمطلق العام
 حتى يحتاج الى افراد ليتحقق في ضمنها بل المطلق
 عن قيد العموم والخصوص تحتها والخاص لا بد وان
 يحتاج الى الوجود المطلق في الخارج وان لم يكن ذاتيا له
 لانه لا شك انه وجود وقيد **وقيد الوجود الخاص**

لا يمكن

لا يمكن ان يكون نفس الوجود المطلق ولا نفس الوجود المقيد
 بل لا بد وان يكون غيرهما وكل ما هو غير الوجود يحتاج الى
 الوجود واحتياج الجزء مستلزم الاحتياج الكل الى ما يحتاج
 اليه الجزء وذلك لانه **ان كان نفس الوجود المطلق لم**
يتحقق فرق بين المقيد والمقيد اذ هو كقيد الشيء
 بنفسه بانه ليس غيره وبطلانه فظاهر **وان كان نفس**
الوجود المقيد **لزم التركيب** بين الوجود الخاص
 والمطلق لما بيننا ان المطلق من الامور الحقيقية وقد
 انضم اليه قيد هو وجود اخر خاص يحقق فيتركيب
 كل وجود حتى الواجب **وان كان** قيد الوجود الخاص
 غيرهما **يغير الوجود المطلق** والوجود الخاص **فلا يتحقق**
بدون الوجود وهذا الوجود اما خاص فيلزم احتياج
 الشيء الى نفسه واما عام فهو يحتاج الى الخاص
 فلو احتياج اليه الخاص لزم الدور بل هو مطلق **ولا احتياج**
 له الى الخاص اذ **لا عموم للمطلق بمعنى كونه افراد**
يفتقر في تحقيقه اليها وانما قيد بذلك لان له عمودا
 باعتبار كونه في الحيات الوجودات اي في حقايقها
 واستراقه عليها واضافته اليها **الا** اي وان كان
 المطلق عاما بمعنى كونه افراد **كان كل فرد مطلقا**
مع امر اخر فان كان ذلك الامر ذاتيا لافراد الوجود
لزم تركيب كل وجود لانه فرد من افراد الوجود
 المركبة من المطلق ومن امر اخر ذاتي حتى يلزم
 تركيب وجود الواجب **وان كان** ذلك الامر **عرضيا**
 لافراد الوجود **لزم ان لا يتحقق الوجود** من حيث
 انه عام لا يتحقق الا في ضمن الجزئيات **بدونه** لانه

وان كان عرضياً بشخصية الافراد التي هي شرط تحققها متوقف
عليه فيلزم توقف الوجود على ذلك الامر العرضي لتوقفه
من حيث العموم على الافراد التي يتوقف تحققها على ذلك
الامر العرضي **لكن ذلك الامر لكونه عرضياً للوجود**
او للماهية التي لا تتحقق بدون الوجود لا يتحقق ذلك
الامر ايضا **بدون الوجود** فلو فرض عمومته لزم الدور
فتعذر ان المراد بالطلق هو المطلق عن قيد العموم
والخصوصية ثم استشهد عرضياً بأنه منقوض بافراد
الماهيات الكلية اذ على هذا التقدير يمكن ان يقال
الماهيات الكلية لا تكون ذات افراد تفتقر اليها والى
كان كل فرد ماهية مع امرفان كان ذلك الامر ذاتياً
يلزم تركيب كل فرد من الماهيات حتى المساواة وان
كان عرضياً لزم ان لا يتحقق الماهية لعمومها بدون
لتوقف الماهية على الفرد المتوقف تحققه عليه لكن
العرضي لا يتحقق بدون الماهية فيدور فاجاب عنه بقوله
بخلاف الماهيات الكلية فانها تفتقر الى اعراضها
في الشخص واعراضها اليها في الحلول بخلاف
افتقار قيد الوجود الخاص الى المطلق فانه في التحقيق
فلو افتقر المطلق اليه في التحقيق لزم الدور ثم استشهد
سؤالاً بأن الماهية تفتقر الى الاعراض في التحقيق لتوقفها
على الافراد المتوقفة في التحقيق على الاعراض لتوقفها
على الشخص المتوقف عليها والاعراض متوقف على
الماهيات في التحقيق لان توقفها يتوقف على حلولها
في الحمل فيلزم الدور فاجاب عنه بقوله **لكن اي الشخص**
والحلول شرط تعلق الوجود بها اي بالماهيات والاعراض

اي الماهية

اي الماهية لا تتوقف على الاعراض في التحقيق ولا الاعراض اليها
في التحقيق من جهة واحدة حتى يدور بل الاوامر جهة الشخص
والثاني من جهة الحلول فاشار الى انهما امران مختلفان يتوقف
كل منهما على الآخر باعتبار امر لا يتوقف عليه الآخر باعتباره
بخلاف افتقار قيد الوجود الى المطلق والمطلق اليه فانه
في التحقيق من جهة واحدة فيدور فافهم والله المتوقف
والمطلوب **الخامس** من الطرق الدالة على وجوب الوجود
فما الخارج ان يقال **لولا تجب المطلق لجاز ارتفاعه**
لان ما ليس بواجب اما متمنع وهو واجب الارتفاع
فضلا عن الجواز لكن الوجود محقق في الخارج لما بينا
او ممكن وكل ممكن جائز الارتفاع بالنظر الى ذاته وان
كان متمنع الارتفاع بالنظر الى الجواب عنه اياه **فيلزم**
جواز ارتفاع كل وجود ضرورة ان المطلق اما عينه
او جزؤه او لازمه فيجوز ارتفاع احد المتساويين اقر
الجزء او اللازم يستلزم جواز ارتفاع المتساوي الاخر والكل
والمنزوم حتى يلزم جواز ارتفاع وجود **الواجب** فلا يكون
واجباً **فيلزم** بناء على ان المطلق هو العام لا يتمتع
ارتفاع المطلق العام من حيث عمومته لذاته بل لا شئ من
ارتفاعه بالكلية اي في ضمن جميع الافراد **ارتفاع**
وجود الواجب فغايتته انه لا يرتفع بالكلية وليكن
لا يتمتع ارتفاعه في ضمن بعض الافراد **فيجوز** ارتفاع المطلق
اي العام **فما لا يستلزم** ارتفاعه ارتفاع الواجب وهو ما اذا
كان في ضمن الافراد الممكنة **فتثبت** وجوب المطلق اي العام
بالغير **فما يستلزم** ارتفاعه ارتفاع الواجب وهو ما اذا كان
في ضمن الفرد الواجب **فلما** غاية ما ذكرتم جواز ارتفاع

حصّة من المطلق على تقدير عمومته وليس كذلك ارتفاع نفس
 المطلق حتى تقولوا بإمكان ارتفاع المطلق من حيث هو
 مطلق فتقولوا بعدم كونه واجب الوجود بل غائبة أن لا وجود
 له على تقدير عمومته منع عمومته من التحقق في الخارج
 بنفسه لا كما ذكرتم ولا يتأتى هذا على تقدير عمومته
 أصلاً وإنما قلنا أنه ارتفاع حصّة لا ارتفاع نفس
 المطلق إذا **ارتفاع المطلق** على تقدير عمومته **ما يتصور**
إذا ارتفع بالكلية ولذا لا يستلزم رفع الخاص رفع
العام إذا لو استلزم لصح أن يقال إذا ارتفع بعض أفراد
 الإنسان ارتفعت الإنسانية من العالم ولصدق كل ما كان
 هذا الإنسان كان لا حيواناً كلية فالارتفاع من حيث كونه
 في ضمن بعض الأفراد غير الارتفاع من حيث الإطلاق
 ثم أشار إلى ما هو الارتفاع من حيث الإطلاق بقوله **وهو**
 أي ارتفاع المطلق أي العام **ارتفاع جميع الأفراد بالحقيقة**
 لأنه ما بقي فرد موجود فالمطلق الوجود في ضمنه
 غير مرتفع أصلاً وإنما قلنا بالحقيقة إشارة إلى أن ما يقال
 ارتفاع المطلق يستلزم ارتفاع جميع الأفراد ليس
 بالحقيقة إذ هذا **الاستلزام عبارة** يترجم فيها بالحقيقة
 هو غير ارتفاع الأفراد حتى أنه يدخل فيه ارتفاع الواجب
 على تقدير كونه من جملة الأفراد فلا يصح أن يقال أنه ممنوع
 ارتفاعه إذا كان في ضمن الواجب بالغير الاستلزام
 ارتفاع الواجب ويجوز فيها لا يستلزم وليس سلم أن ارتفاع
 حصّة المطلق في ضمن الممكنات يكون ارتفاعاً للمطلق
 لكنه إنما يتصور فيها إذا كان ذا حصر والوجود لا يتبدل
 كذلك ليس بعام بل الحقايق باعتبار تجرّده عن قيد العموم
 والخصوص

والخصوص تحتها فإن سلم أن المطلق عام فالذي في ضمن الواجب
 أن امتنع ارتفاعه لذاته كانت الأفراد حقيقة واحدة واجبة
 بالذات وأن امتنع معارضة كالأولوية والاشدية والأقدسية
 فجواز ارتفاع المطلق وهو اللازم للواجب يستلزم جواز
 ارتفاع الملزوم الذي هو الواجب كما أن ارتفاع اللازم
 يستلزم ارتفاع الملزوم لا يقال جواز ارتفاع اللازم
 إنما يستلزم جواز ارتفاع الملزوم لو بقي هذا الجواز
 بحاله وقد بطل سببها لكونه في ضمن الواجب بالذات
 لا نأقول ذلك الجواز لما كان بالذات لا يزول بالغير علوانه إنما
 يمتنع ارتفاع الملزوم لو امتنع ارتفاع اللازم فإذا لم يمتنع
 ارتفاع اللازم لم يمتنع ارتفاع الملزوم أيضاً فلا يكون ما فرض
 وجوبه وهو ملزوم للعام الجائز الارتفاع لذاته واجباً
 بالذات ولو سلم أن ارتفاع الحصّة يستلزم ارتفاع
 المطلق وأنه ذو حصر وأن جواز ارتفاعه لذاته لا يستلزم
 جواز ارتفاع ملزومه إذا كان واجباً بالذات فهو مبني
 على جواز ارتفاع الوجود وهو باطل بنا على ما ذكرنا
أن ارتفاع الوجود محال لكون وجود الوجود عينه
 فلو ارتفع المضاف إليه كان وجوده وهو المضاف في قولنا
 وجود الوجود عدماً فيصير المضاف إليه أيضاً معدوماً
 لكونه عين المضاف حقيقة غيره اعتباراً وهو لا يتصاف
 بالنقيض على طريق حمل هو هو وهو محال **على ما ذكرنا**
 في استحالة ارتفاع الوجود وكون وجود الوجود عينه
الاستلزام من الطرق الدالة على وجوب
 الوجود المطلق أن يقال **حقيقة الوجود لا تتصور بدون**
الوجود إذ لا حقيقة له سواء وأذا لم يتصور إلا انعكاس

في الذهن علم انه لا انفكاك بينهما في الخارج ولا معنى للوجوب
الذاتي سوى ذلك **لو امكن الانفكاك بينهما** اي بين الوجود
ووجوده في الخارج **لا مكن تصور الانفكاك في الذهن اذ كل**
ما في الخارج يمكن تصويره في الذهن كما هو فيه اي في الخارج
لان الذهن قوة تتصور كلما في الخارج وما ليس فيه ايضا فاذا امتنع
الانفكاك بينهما فيها هو اوسع احتنع فيها هو اضعف لا يقال
هذا انما يتأتى لو كان الوجود متصورا وهو ممتنع اذ لا يوجد
له تعريف حقيقة فان وجد فبينوه حتى نعلم هل يتصور
بدون الوجود ام لا وايضا ان كان بديهيا لم يصح كونه
حقيقة الواجب لان حقيقته غير معلومة عندكم
والا فلا بد من تعريفه ليطلع على احكامه حتى يعلم هل
يلزمه الوجود ام لا **لانا نقول** متصور بالبدية والبرهني
لا يمكن تعريفه لغاية ظهوره المستلزمة لخفايه والواجب
ايضا اجلي الاشياء خفي لشدة ظهوره والفصور من وجه
كاف في معرفة بعض الاحكام النظرية فاننا نعلم ان من
حكم هذا النظري انه يكتسب من البديهي وان لم يطلع على
تعريفه وقد علمنا بمعرفة الوجود من وجه انه لا يتصور بدون
الوجود كما اننا نتصور ان الصانع لا يتصور بدون التأثير
في الممكن وان لم نعرف حقيقته **فان غايته** انه اذا تصور
حقيقة الوجود في الخارج لا يتصور بدون الوجود لكن
يجوز ان ترتفع حقيقته في الخارج بالكلية فلا تبقى مجردة
عن وجودها **ولا غير** اي غير مجردة اذ نحن نتصور ذلك **قلنا**
كيف يجوز ارتفاع حقيقة الوجود بالكلية في الخارج
مع انها لا تشك في جواز تصورها عند ذلك وتصورها يستلزم
وجودها في الخارج **ولو جاز ارتفاع حقيقة يلزمها**

الوجود

الوجود اي وجودها في الخارج **كلما تصور في الذهن**
والحقايق يجوز تصورهما في الذهن **ايما** فلهذه الحقيقة يجوز
تصورها **ايما فينبعها** اي يلزمها وجودها اي فيكون
وجودها **ايما** دوام جواز تصورهما **لما** ارتفاع حقيقة الواجب
لان وجوبها اي وجوب حقيقة الواجب ليس الوجود لا يتصور
بدونه اي بدون الوجود اذ لو كان وجوبها لغير ذلك لكان وجوبها
بالغير لا بالذات **فيلزم** **لا نسلم لزوم الوجود لتصور حقيقة**
الوجود المطلق حتى يلزمها الوجود الخارجي من حيث
هي حقيقة متصورة **والا لزم ان يتصور وجود الوجود**
كلما تصور حقيقة الوجود اذ لا معنى للزوم الوجود
لتصوره حقيقة الوجود الا ان يكون لتلك الحقيقة وجود
والوجود اللازم لتصور حقيقة الوجود انما هو وجود الوجود
ولزومه لا يتصور بدون تصور ضرورة ان لزوم اللازم
لا يتصور بدون تصور اللازم هذا اعترض على قوله
حقيقة الوجود لا يتصور بدون الوجود الذي هو وجود
الوجود ثم اعترض على قوله لان وجوبها ليس الوجود
لا يتصور بدون الوجود **وحقيقة الواجب واجبة**
بالذات لا تتوقف على تصور اي سلمنا ان حقيقة الواجب
لا تتصور بدون الوجود لكن لا يلزم من جواز ارتفاع حقيقة
الوجود بناء على ان وجوبه ليس الوجود لان حقيقته لا يتصور
بدون الوجود **والا** كان وجوبه متوقفا على انه لا يتصور
بدون الوجود فيكون بالغير لكن وجوبه لا يتوقف على الغير
فيلزم وجوبه بالذات لا بانها لا يتصور بدون الوجود
قلنا **لزم الوجود** الذي هو وجود الوجود **حقيقة الوجود**

الطلق ظاهر ولا يضر التشكيك فيه وما ذكرنا من الدليل عليه
وهو انه لو امكن الانفكاك بينهما في الخارج لا مكن تصور
الانفكاك في الذهن **لكن لغاية ظهوره** أي ظهور
هذا اللزوم **استنبه** فقا سها أي حقيقة الوجود في عدم
استلزامها وجودها الذي هو وجود الوجود **الوهم على**
تصور الانسانية بدون وجودها فاحتج إلى التنبيه
على استلزام حقيقة الوجود وجودها الذي هو وجود الوجود
مع انها أي حقيقة الانسانية **لا تتصور بدون**
الانسانية وان تصورت بدون وجودها وحقيقة
الوجود في استلزام وجودها حقيقة الانسانية
في استلزام الانسانية لا في استلزام وجودها فغلط
الوهم في القياس حيث رأى الانسانية متصورة
بدون الوجود فزعم أن حقيقة الوجود ايضا تتصور بدون
وجودها ولم يدرك أن الوجود لحقيقة الوجود كالانسانية
لحقيقة الانسانية لا كالوجود لها وذلك لذهوله عن
الفرق بينهما **والفرق أن وجودها** أي الانسانية **زائد**
فيصور قصور حقيقة الانسانية بدون وجودها وان
لم تتصور بدون الانسانية **دون وجوده** أي وجود
الوجود فانه ليس بزائد على حقيقة الوجود فلا تتصور
حقيقته بدونه فهذا هو الجواب المبني على أن
استلزام تصور الوجود الذي هو المطلق لوجوده بدوي
لا يقبل التشكيك ثم اجاب عن الشك على تقدير تسليم
وروده فاجاب عن قوله والآن تصور وجود الوجود
كلما تصورت حقيقة الوجود **والآن** لم يغفل عن تصور

حقيقة الوجود

حقيقة الوجود لكن ربما يغفل عن وجود الوجود لأنه
أي وجود الوجود لها كان غير الوجود **عز عليه الفرق**
بين المنطائفين أي المضاف والمضاف اليه ومن هذه العقلة
يلوح للوهم أن الذهن يتصور حقيقة الوجود بدون تصور
وقياس تصور الانسانية بدون وجودها يعني الوهم في ذلك
ثم اجاب عن قوله وحقيقة الواجب واجبة بالذات
لا تتوقف على انها لا تتصور بدون وجودها بيقول
وحقيقة الواجب انها واجبت بوجودها أي
سألنا ان حقيقة الواجب لا يجب لانها لا تتصور بدون
الوجود بل وجودها بنفس وجودها سواء تصور اولم يتصور
اذ لا يتصور وجوب حقيقته بدون الوجود
اذ لا معنى للوجوب سوى لزوم التحقق وليس ذلك إلا بالوجود
ولكن لما علم وجوبه لها عدم تصورها **مجردة**
عن الوجود ولو جاز رفع حقيقة الواجب **لزمه الوجود في التصور**
كالوجود المطلق لجاز رفع حقيقة الواجب اذ لم يعلم وجوبها
إلا من لزوم الوجود لها من نفس تصورها فلو جاز ارتفاع
حقيقة الوجود مع لزوم الوجود لتصورها لجاز في الواجب
على تقدير خصوصه ارتفاع حقيقته ولما ورد على هذه
العبرة أن رفع حقيقة الواجب لم يمنع أن حقيقته لا تتصور
بدون الوجود بل لأن معنى الوجوب الذاتي امتناع ارتفاع
حقيقته أعرض عنها إلى عبارة أوضح منها فقال
لو جاز تصور شيء يلزمه الوجود في الخارج اذ تصور
أي يعلم الذهن لزوم الوجود له كلما تصور **مع جواز رفعه**
أي الوجود **في الخارج** لم يدل هذا اللزوم المتصور
على **الواجب** على تقدير خصوصه بين حقيقته ووجوده

على لزوم الخارجي بينهما فلم يكن لنا دليل على ذلك
أي اللزوم الخارجي بينهما لأن كل دليل إنما يدل على أن العقل
يحكم بالملازمة بينهما في الخارج فيبينهما ملازمة في الخارج
وحكم العقل حكم ذهني **فإن دل فلا دل منه** لأن هذا الدليل
يؤدي لاستلزام تصور الطرفين الجزم بالنسبة بينهما
والبدیهی اقوی من النظری فاذا جاز أن لا يدل القوی
جاز أن لا يدل الضعیف فاذا جاز أن لا يلزم الوجود حقيقة
الوجود في الخارج مع أنها لا تصور بدون الوجود
جاز أن لا يلزم الواجب في الخارج الوجود وأن دل العقل
على اللزوم بينهما ولزم في التصور **فیل** لا يمتنع أن يلزم
في الذهن ما ينفك في الخارج كالبحر فانه لازم
للعنى في الذهن مع الانفكاك بل التضاد بينهما في الخارج
فكذلك يجوز أن يلزم الوجود بحقيقة الوجود في الذهن
مع عدم لزومه له في الخارج **قلت** ليس المراد بالاستلزام
ملازمة حضور أحدهما للآخر بحيث لا يحضر الأول بحضر
الآخر بل المراد امتناع تحقق أحدهما بدون الآخر وتصور
العنى **أنها يستلزم حضور أي البصر معه أي مع العنى في الذهن**
مع أنه يتصور في الذهن أيضا الانفكاك بينهما أي يتصور
تحقق أحدهما بدون تحقق الآخر بل يتصور أن تحقق أحدهما
يتمتع مع تحقق الآخر فافهم والله الموفق والمخلص
السابع من الفرق الدالة على وجوب الوجود المطلق أن
يقال الوجود المطلق لو لم يجب فاما أن يتمتع وهو باطل
لأنه إما عين الخاص أو جزؤه أو لازمه والخاص موجود
عند الخصم فيتمتع امتناع عينه أو جزؤه أو لازمه **فعر** فإنا
هذا الشق لما ذكرنا وأما أن يمكن وهو أيضا محال

لأنه لو أمكن المطلق لا فتقر إلى شيء ضرورة افتقار الممكن
إلى امر مرجح أحد كطرفي وجوده وعدمه لكل كل شيء سواء كان
وجوداً خاصاً أو امراً آخر محتاج إلى الوجود أما الأمر الآخر فظاهر
وأما الوجود الخاص فلأنه مركب من وجود وشئ والشئ يحتاج
إلى الوجود فيحتاج المركب منه إلى ما يحتاج إليه الجزء فلو احتاج
الوجود المطلق إلى شيء لزم الدور **فيل** لا دور في احتياج المطلق
إلى الشيء والشيء إلى الوجود لتغاير الشيءين والوجودين
فإن الشيء المحتاج إلى الوجود لا يحتاج إلى المطلق والمطلق
لا يحتاج إلى الشيء المحتاج إلى الوجود بل **الشيء** احتاج
إلى **المفيد** احتياج المطلق إليه أي إلى المفيد وهذا
الاحتياج لازم للمطلق **لكليته** إذ لو كان جزئياً لم يبق
مطلقاً فالمطلق والشيء يحتاجان إلى المفيد ولا يحتاج المطلق
إلى الشيء ولا الشيء إلى المطلق **قلنا** إن سلم أن المطلق كلي
فلا نسلم أنه لا دور في احتياج الوجود والشيء إلى المفيد
غايته أنه دور مضمن إذ **الاحتياج إلى المفيد احتياج**
إلى المطلق لأن المفيد محتاج إلى المطلق احتياج الكل
إلى جزئيه **لأنه** أي المطلق جزء المفيد الذي هو **المجموع** من
الوجود والمفيد والمجموع **الاحتياج إليه** محتاج إلى جزئيه
والاحتياج إلى المحتاج إلى امر محتاج إلى ذلك الأمر وإنما قلنا إن
المفيد مجموع من المطلق والمفيد لأنه لو كان نفس المطلق
لم يبق فرق بين المطلق والمفيد ولو كان نفس المفيد
فستتكلم فيه ونبين أيضاً احتياجه إلى المطلق فالمفيد
فالمطلوب من احتياج المحتاج إلى المفيد إلى المطلق ثابت
هذا إذا كان الشيء المحتاج إليه الوجود المطلق غيره فإن
كان هو الوجود فإن كان مطلقاً فلا معنى لاحتياج الشيء

النفسه وان كان مقيداً فقد تبين احتياجه الى المطلق فلو احتاج
 المطلق اليه لزم الدور ولو سلم ان المقيد يحتاج الى المطلق
 حتى يلزم من افتقار الشيء او المطلق الى المقيد افتقاره الى المطلق
 فلا شك في لزوم الدور المضمن بناء على ان قيد المقيد يحتاج
 الى المطلق والمحتاج الى المقيد يحتاج الى قيده فالمراد
 على تقدير احتياجه الى المقيد والشيء المحتاج الى المقيد محتاجان
 الى قيده وهو محتاج الى المطلق فيلزم الدور المضمن وانما قلنا
 ان قيد المقيد محتاج الى المطلق لكونه غير الوجود وكل ما هو
 غير الوجود يفتقر الى الوجود وانما قلنا انه غير الوجود
 لئلا يتركب كل وجود مقيد غير وجوده حتى الواجب ثم
 استشعر سؤالا بآنا نكم قوسلتم ان المطلق كلي والكل
 محتاج الى المقيد المحتاج الى القيد المحتاج الى المطلق المستلزم
 للدور اجاب عنه بانه انما سلم المحاورات مع الخصم في بعض
 في بعض المقدمات حتى نطلعه على بطلان ما اعتقده فكون
 اطلاقه بمعنى العموم ليس بصواب ولكن الصواب ان المطلق
 ليس بكلي كما انه ليس بجزي **تحت** والملاقه باعتبار
 تجرده عن قيد العموم والخصوص تحت **الثامن** من الطرق
 الدالة على وجوب الوجود المطلق ان يقال الواجب انما هو المطلق
 عن قيد العموم والخصوص تحت او عام او خاص لكن العام
 لا افتقاره الى الافراد لا يحتاج للوجوب **لوجوب الخاص**
 تحت العام **فاما ان يغاير المطلق** اي العام غير عنه
 بالمطلق على زعم الخصم **بالكيفية** فيكون بينهما تباين كلي
 فلا يكون **اكثرهما مطلقا** والآخر مقيد للوجوب تصادق
 العام والخاص على امر واحد وان باين العام الخاص باعتبار
 قيد الخصوص **بمستند** الى الاخر اي وان صح

كون احدها

كون احدهما عاماً بالنسبة الى امر ما وكون الاخر خاصاً بالنسبة
 الى امر اخر **او** يغاير الخاص العام من وجه فوجوب الخاص **اما**
للحقيقة المشتركة بينه وبين ساير الوجودات الخاصة التي
 هي افراد العام **ففيجب افراد المطلق** اي العام لوجوب تلك الحقيقة
 التي هي مناط الوجوب في تلك الافراد **او** وجوب الخاص لغيرها
 اي غير تلك الحقيقة المشتركة **غير الوجود المشترك بينهما**
 اي بين الخاص والعام اذ لو كانت وجودا فاما ان يكون عاما وهو
 الحقيقة المشتركة وقد فرضت غير مشتركة او خاصا فاما ان لا
 يكون وجه المغايرة وهو عام مشترك وقد فرضت غير مشتركة
 او يكون وجه المغايرة فالوجود لا يغاير الوجود فثبت ان
 الوجود يفتقر الى الوجود **فيفتقر الى الوجود فلا يجب**
 الخاص الذي يوجبه الامر المفتقر الى الوجود بالذات فتعين
 ان يكون الواجب هو المطلق عن قيد العموم والخصوص
 تحت **التاسع** من الطرق الدالة على وجوب الوجود
 المطلق ان يقال **الوجود اما مشترك** **لقلنا** بين
 الاجناس او الانواع او الافراد الموجودة من غير اعتبار
 قدر مشترك بين الامور التي وضع لها لهذا الوجود **فيتوقف**
 الملاقه وفهم معانيه **على معرفة تعدد الاوضاع** بعد
 ما وضع له على سبيل التفصيل لكنه يطلق على كل موجود ويفهم
 منه ذلك من غير احاطة تلك الاوضاع **او** الموجود مشترك
معنى على التواطع بان وضع للقدر المشترك بين الموجودات
 مع تساوي ذلك القدر فيها **وهو** وان لم يصلح للوجوب
 الذاتي لعمومه لكن **واحد الحقيقة** اذ لا يختلف فيه
 الاشياء لا يستوابع فيها **الاختلاف** اي اختلاف الاشياء
 ناشئا ما **من الماهيات** المختلفة بذواتها **او** من

عوارضها اي عوارض الماهيات او الاشياء فعلم ان في الوجود
وحده ولا اختلاف فيه فلا كثرة فيه اذ **الكثرة متعلقة** ^{بها}
بالاختلاف فما لا اختلاف في حقيقته لا كثرة فيه **فهي**
اي الكثرة **في الماهيات** او العوارض لا في الوجود وان
فرض مشترك بالتواطى ولا تحقق كثرة الماهيات والعوارض
به اذ ليس عينها وليست العوارض المختلفة عوارض الوجود
من حيث هو وجود اذ لا بد لاختلافها مما يختلف بالذات
فلا افراد له على تقدير كونه مشتركاً معنى فبطل
كونه مشتركاً وكلها وعاماً فصح انه مطلق عن قيد
العموم لعدم الافراد وعز قيد الخصوص تحتها واذا صح كونه واحداً
بالحقيقة فلا مانع من وجوبه بالذات وقد تحقق علته
وجوبه بالذات ايضاً وهو ان **الكل متحقق به** لما مر
مراراً **فهو** اي الوجود من حيث هو هو المراد بالطلق متحقق
بنفسه دفعا للتسلسل **فهو الواجب** بالذات لتحقيق
السبب وارتفاع المانع **او** الوجود مشتركاً معنى **على**
نظم التشكيك بان يكون في البعض اولى واقدم واسمى
كالواجب وفي البعض خلاف ذلك **فالتفاوت** ^{فيها} في افراده
اما بالعوارض كالاشدية والاولية والاقدمية في الواجب
واضدادها في الممكن **فلو** لم يكن الافراد كان الوجود مفروضاً
واحداً عرض له المختلفات فليس بمشترك معنى حقيقة
بل اضافة وان كان **افراد وجوب البعض فقط**
بالعوارض لا بالذات اذ لا تفاوت في الذات والتفاوت **اما**
بالحقيق بان يكون حقيقة كل وجود متفاوتاً مع حقيقة
الآخر مع تساوي حقيقة الوجود **فكانت** تلك المقاييق
نفس الوجود اي نفس الموجودات المتفاوتة مع
الاكثر والاعلى

الاشتراك في الوجود الواحد **لزم التركيب** أي تركبه كل وجود
من وجودين حتى وجود الواجب **والا** أي وان لم تكن تلك الحقائق
نفس الوجودات **فتحققها بالوجود** فلو كان فيها واجب
بالذات كان وجوبه بالوجود وما به وجوب الواجب بالذات
فهو أولى بالوجوب الذاتي بل هو الواجب بالذات **الواجب**
في كل اشتراكه وتشكيكه المستلزم لهومه وكلية
نحسب الافراد فان كان له مع ذلك اشتراك وتشكيك **فهذا**
الاشتراك والتشكيك مع كونه واحدا غير قابلا للكثرة
كالاشتراك نور الشمس وتشكيكه بالنسبة الى المتنورات
المتفاوتة بالاشدجة والاضعفة لعدم الوسائط ووجوهها
مع انه واحد بالذات غير متكرر بها ولا متصف بعوارضها
وان كان يرب متلونا بالوان الزجاجات المختلفة الالوان
وهذا الاشتراك لا يوجب التوقف على الافراد **العاشر**
من الطرق الدالة على وجوب الوجود المطلق ان يقال
الواجب ان كان الوجود المطلق عز قيد العموم والخصوص
فذا هو المطلوب ولا تحقق لوجود اخر معه حتى يقال
بعمومه او خصوصه ومغايرته لساير الموجودات او عدم
مغايرته كما يأتي **العرض** التعرض له اخر وانها خضضا
المطلق بالوجود لان الماهية المطلقة والامر العقلي
المطلق عدم صلاحيتهما للوجوب الذاتي كخاصة
ومنتعز عن عدم صلاحيتهما مع الوجود فكيف بدون
الوجود او كان الواجب الامر **المقيد** من الوجود او الماهية
او الامر العقلي **فبطل** لانه ما علم **والا**
وهو غير صالح للوجوب الذاتي بجميع اقسامه لا في امان
فبطل **فبطل** اي تحقق جميعها **الجميع**

بالذات فيتعذر الواجب بالذات وهو بالذات لا دلالة المذكورة
او يقتضي لا تحققها اي لا تحقق جميعها **فيمتنع** جميع الافراد
فليس فيها واجب ولا ممكن وبطلانه ضروري وانما واجب
تحقق الجميع وانساعه فليس فيها واجب عند اقتضاء
الذات لذلك **انه مقتضى الذات لا يزول** بالغير وهذا كما فيه
جواب سؤال مقدر وهو ان الذات وان اقتضى ذلك فله عمل
بما رضى يعرض فيمنع مقتضاه **اولا** يقتضي شيئا منهما
اي من تحقق الجميع ولا تحققه فان كل فيها واجب
فوجب ما وجب بالغير فلا يكون الواجب بالذات واجبا
بالذات وان لم يكن فيها لزم خلو الوجود من الواجب
فينسد باب اثبات الصانع تعالى **او** الامر المقيد خاص
ليس ذاك افرادا واما وجوده **مغاير للمطلق** العام لا يتصف
به اخصا فيلزم تحقق الوجود **المقيد** الخاص **بذات**
المطلق اي العام وانما قيدنا المفارقة بالوجود لان
عدم صلاحية الماهية والامر العقلي للوجود بالذات طاهر
وانما لم يذكر الوجود المفارقة للمطلق المتصف به
لاستلزامه الجمع بين الوجودين وقد مر بطلانه
مرارا **او** الامر المقيد الخاص **المغاير للمطلق** امر يتصف
به فاما ذلك الامر المقيد الخاص **المغاير للمطلق**
المتصف به **ماهية** وقد فرضنا وجوبها بالذات **فيكون**
وجود الواجب واجبا **بها** اي بتلك الماهية **وهي** اي تلك
الماهية **غيره** لما فرضنا مغايرتها للوجود المطلق وما
فرضناها هنا وجودا اخر فيكون وجوبه بالغير وليس
فرضناها وجودا خاصا فذلك ومع ذلك تكون تلك
الماهية **علة لوجودها** من حيث ان وجودها انما وجب
بها.

بها **وقابلة له معا** من حيث انها متصفة به فيكون الواحد
بالشخص فاعلا وقابلا معا وقد برهن في الحكمة على استحالة
وانما يكون تلك الماهية **علة لوجودها** قبل الوجود ضرورة
ان العلة الفاعلية قبل المعلول والمساوق للمعلول انما هو العلة
التامة واذا جاز كون ماهية الواجب علة لوجودها قبل
الوجود **فجاز كونها علة لوجود العالم قبل وجودها**
فينسد باب اثبات وجود الصانع اذ لا حاجة له على ذلك
التقدير الى وجوده بل الى ماهية مجردة عن الوجود لانها اذا
صلحت علة للوجود الواجب فصلاحيته علة للممكن بطريق
الاولى **بل** ان سلمنا ان الماهية لا تصلح علة لغير وجودها **جاز**
كون ماهية كل شيء علة لوجوده من غير تأثير الصانع
فيه سواء كان الصانع امرا موجودا او ماهية مجردة عن الوجود
قياسا على ماهية الصانع المؤثرة فيه وهذا القياس تمام
سواء كانت الماهية **بسيطة** لانها كما هيته تعالى
او مركبة اذ لا بد لها من الانتماء الى الاجزاء البسيطة **وح** يقتضي
ماهية كل جزء وجوده حتى اذا تمت الاجزاء حصلت ماهية
الاجتماع **وح** يقتضي **ماهية الاجتماع وجوده** واما
الامر المقيد الخاص **المغاير للوجود المطلق** المتصف به امر
عقلي يتصف بالوجود في العقل **ممتنع في الخارج** قيد بذلك
ليلا يكون ماهية موجودة وقد مر حكمها **فيلزم مع**
ذلك كله اي مع كون الامر العقلي علة للوجود وعلمنا
فاعله لوجوده وقابلة له في الذهن **كون مبرا للوجود**
الخارج **ممتنعا في الخارج** لانها فرضناه واجبا كان
سببا لوجود الموجودات الممكنة ولما فرضناه عقليا كان
ممتنعا في الخارج واستحالته اظهر من ان تخفى **واما** الامر المقيد

الخاص المفروض وجوبه غير مفاد الحقيقة الوجود المطلق
فان فرضناه عاما كما يزعم الخصم فيلزم كلام المطلق والمقيد
ويمتنع عليه اي على كل ما يلزم الاخر ويمتنع عليه اي على
الاخر فيه له ونشر فيلزم احدا لا مريز المحالين اما امتناع
استلزام الممكنات المطلقة اي الحقيقة المطلقة من الوجود
فرار من استلزامها للحقيقة الواجبة من عدم مغايرتها
للمطلقة او يلزم وجوب استلزامها اي الممكنات **للواجبة**
لانها غير المطلقة التي تلزمها وبطلان اللازمين ظاهرة وهو
المشتار اليه بقوله **وظاهر استلزامها** اي الممكنات **للمخلقة**
وامتناع استلزامها اي الممكنات **للواجبة** فيه ايضا
له ونشر فيبطل الملزوم وهو كون الحقيقة المطلقة مع عمومها
عين الحقيقة الواجبة الخاصة يلزم ايضا من عدم مغايرة
الحقيقة المطلقة مع عمومها عين الحقيقة الواجبة الخاصة
الحقيقة المطلقة اجتماع **المثلين** لعدم التباين بين المطلق
بين المطلق والمقيد في الحقيقة الا ان احدهما مقيد والاخر
مطلق فلا يكون كل منهما عين الاخر بالشخص بل بالنوع فيلزم
اجتماع المثلين ويلزم على تقدير الوحدة الشخصية مع كون
احدهما مطلقا والاخر مقيدا **كون احدهما موضوعا**
وملزوما وكون الاخر وصفا **ولا زملا** فارق بينهما
لفرض الوحدة الشخصية فيلزم بطلان كون المطلق عاما بل
لا يمكن كون الخاص عين المطلق الا بتقدير عدم عمومته وهذا اذا
فرض عدم المغايرة من كل الوجوه فاما فرض من بعض الوجوه
لزم التركيب بين الخاص والعام لما ثبت من تحققه في ضمن
الافراد مع مغايرته الخاص **فيل** بناء على ما تولهوا انا نريد
بالمطلق العام ويلزمكم استلزام الممكنات الواجبة الا

انتم

انتم قائلون باستلزام الممكنات للواجبة لانها المطلقة
عندكم ولا يمكن انكار استلزام الممكنات المطلقة بناء على انها عامة
فلا يبطل هذا الامر من اللازمين فلا يبطل الملزوم وهو عدم مغايرة
الامر الخاص على تقدير وجوبه للحقيقة المطلقة من الوجود
ثم المطلق الذي قلتم انه واجب بالذات **ان كان** عاما
ذات افراد فظاهر ان جميع افراده ليسوا واجبة لادلة التوحيد
ولا ممتنع لانه خلاف الضرورة ولا ممكن لاستلزامه خلوا الوجود
عن الواجب بل لا بد من كون البعض واجبا **فوجود البعض** وامتناع
البعض وامكان البعض **بالفيل** لا زما بالذات لا يزول بالغير **ولا**
اي وان لم يكن ذات افراد لكونه خاصا **فان غاير** هذا الوجود
المطلق على تقدير خصوصه الوجودات **الخاصة** لزم ان لا يكون
في الواقع وجود عام اصلا اذ لو تحقق لشترك هذا المطلق
به الوجودات الخاصة فلم يغايرها بالكلية فيلزم **تحققها**
اي الوجودات الخاصة **بدون العام** مع ان العام لازم للخاص تحته
فيلزم تحقق الملزوم بدون اللازم **وان لم يغاير المطلق**
على تقدير خصوصه للوجودات الخاصة كان المطلق عين العام
لانه لما تحقق في ضمن الوجودات الخاصة مع عدم مغايرته
لها تشترك فيه والذي يقع فيه المشاركة هو العام **وه**
وانتصفت الممكنات بالوجوب الثاني لوجوب اتصافها
بالحقيقة المطلقة التي فرضتم ان لها لا تغاير الواجبة مع انه
لزمها ان تكون عامة **قلنا** لا يلزمنا القول باستلزام الوجودات
الممكنة للحقيقة الواجبة وان قلنا باطلاقها اذ لا نقول
ان اطلاق الوجود بمعنى العموم وانقول بتحقيق الوجودات
الخاصة بل بتحقيق الوجودات الممكنة اذ لا نشك **لها**
وجودات خاصة بل هي موجودة **بوجود واحد** مثل تنوير

العالم من الشمس بنور واحد ليس بذي افراد **فلا خاص فخته**
حتى يقال على تقدير عمومته ان وجوب بعض افراده دون البعض
بالغير وعلى تقدير خصوصه فخته ان غاير الخاصة لازم تحققها بدون
العام و ان لم يغاير اتصفت الممكنات بالوجوب الذاتي بل نقول
ليس في الوجود الا واحد فليس ثمه ذوا افراد ولا متعدد فانه
انما يتصور لو تحققت الوجودات الخاصة بالماهيات مع المطلق
وعندئذ لا تتحقق الخاص الذي يختص بالماهيات حتى يعتبر
تغايره او عدم تغايره فيقال على تقدير تغايره يلزم تحقق
الخاص بدون العام وعلى تقدير عدم تغايره يلزم ان تصاف
الممكنات بالوجوب الذاتي على ما قررنا **الحادي عشر**
من الطرق الدالة على وجوب الوجود المطلق ان يقال وجوب العام
باطل لعدم تحققه بدون الافراد وكذا وجوب الماهية لا فتقارها
الى الوجود وكذا وجوب الخاص تحت العام اذ **لو وجب**
الخاص فاما غير معين لانه وان كان خاصا بالنسبة الى
ما هو فيه فيجوز كونه عاما بالنسبة الى ما تحتته **فهو**
كلي ذوا افراد فهو مع كونه خاصا في حكم العام لا يصلح
للو وجوب الذاتي هو ذوا افراد اما هو فلا فتقارها الى
الافراد واما الافراد فلان ذاته لا تقتضي وجوبها والا وجب الكل
ولا وجوبها والا خلا الوجود عن الوجوب الذاتي **فوجوب**
البعض بالغير اما معين بالتعيين الشخصي وهو لكونه
تحت العام لا يكون تعيينه لذاته وكذا لا يكون وجوبه
لذاته والا وجب جميع افراد العام **فتعينه زائد عليه** اي على
وجوده **هيزه عما يشترك فيه** فيزيد على الامر المشترك
الذي هو الوجود **فتقدير التعيين** الى موضوع غير الوجود
المطلق ضرورة ان المطلق من حيث هو مطلق مشترك
غير معين

غير معين بالشخص على تقدير عمومته **والوجوب به وجوب**
بالغير اذ لا وجوب بالذات والا وجب جميع افراده وقد فرضنا ان
الخاص انما وجب من حيث هو متعين **فلا يكون** وجوبه بالذات
لان التعيين له لم يكن بالذات فكيف يكون ما وجوبه بواسطته بالذات
هذا اذا كان خاصا تحت العام **بمخلافه ما اذا كان** الواجب
مطلقا عن قيد العموم والخصوص فخته فانه يتميز بنفسه
اذ لا تشارك فيه **فلا يحتاج الى تعيين زائد** لا يحتاج الى
موضوع غير المطلق ليميز به عما يشترك لان هذا المطلق
غير مشترك حتى يمنع تعيينه من حيث كونه مشترك
واذا كان تعيينه بالذات **فهو واحد بالذات غير مشترك**
فيه بوجه من الوجوه فهو للوجوب اصلح من غيره
الثاني عشر من الطرق الدالة على وجوب الوجود المطلق
ان يقال الواجب اما مطلق او خاص او عام من وجود او ماهية
لكن العام لا فتقارها الى الافراد لا يصلح للوجوب الذاتي **والخاص**
ان كان من الوجود المطلق لكونه وجودا مع ان خصوصيته
ليست باعتبار كونه تحت العام والملاقه ليس باعتبار عمومته
بل لعدم تقيدته بالعموم **والخصوص فخته** **فذلك هو**
المطلوب **وان كان الخاص غيره** اي غير الوجود المطلق لكونه
ان خصوصيته ليست باعتبار كونه تحت العام والملاقه ليس
ماهية **كان الوجود خارجا عنه** اي عن الامر الخاص **لتصوره** اي
تصور الامر الخاص من حيث الماهية **ونه اي دون الوجود**
فلا يكون الوجود جزوه ولا امر اخر فيستوي **الوجود**
والعدم بالنسبة الى حقيقته فان فرض لزوم الوجود لتلك
الحقيقة فليس لعينها ولا جزئها بل الامر اخر فلا يكون فيه وجوب
ذاتي فافهم والله الموفق والسلم **وخرقت الادلة المذكورة**

من الماهيات

ط
فهر غير الواجب

الدالة على وجوب الوجود المطلق **بشبه** تدل على عدم وجوبه
مع الجواب عنها **الاولى المطلق** بناء على انه غير مفيد بالعموم
والخصوص اعلم من ان يكون تحتها **اولا امام متنع التعيين**
لانه لا يبق مع اطلاقه وهو الواجب لان ما لا يتعين لا يتحقق
في الخارج **وقد اعترفوا** اي القائلون بوجوبه **بتعيينه**
الاول وغيره من التعيينات اذ قالوا علمه بذاته بوجوب
التعيين **الاول** وبطلان و بحفاته الثاني وبظهوره بافعاله
الثالث **او بتعيين نفسه** لانه وان لم يبق مطلقا فلا ينافي التقييد
به وقد قالوا لا يتقيد بتعيين بل يبق مطلقا بخلاف غيره
فينحصر في واحد لان التعيين اذا كان مقتضى الذات كان لازما
ولا يمكن اجتماع تعيينين في محل واحد فيلزم الانحصار
في واحد بالشخص **فيلزم انتفاء الواحد الشخصي** احتراز به
به عن انتفاء الواحد النوعي بالصفات المتنافية لعدم
انحصاره في تعيين واحد بالشخص **بالصفات المتنافية** وهو
بالحل لا يستلزامه كون الصفات المتنافية غير المتنافية
اذ جملة الصفات الوجودية صفاته اذ الماهيات
من حيث هي امور عدمية لا تنصف بالصفات الوجودية
وفي الصفات الوجودية صفات متنافية كالسواد والبياض
ومع ذلك يكون علم تقدير وجوبه محلا للحوادث **او متعين**
بصفاته لان التعيين قلما يكون الا بالعوارض الشخصية فاما ان
يقتضي مجموع الصفات تعيينا واحدا وهو باطل لما شاهد من كثرة
التعيينات وقد اعترفوا بتعدد التعيينات **الاول** وغيره على انه يلزم
لنفي الواحد الشخصي بالصفات المتنافية او يقتضي
كون صفة تعيينا **فتعدد تعييناته** بعدد صفاته **فيلزم** افراد
اذ الفرد عبارة عن الذات من تعيينات وتعدد صفاته واجبا

فتعدد

الفا

فتعدد افراد الواجب وهو باطل لادلة التوحيد **او متعين**
بغيرها اي بغير الصفات مع عدم تعيينه بالذات **فيلزم كون**
الغير مع حد ذاته لا فتقاربه الى الوجود لما فرضتم من وحدة
الوجود المطلق ويقررتم من كونه ذات افراد **صفة** للوجود الواجب
بالذات فان كان حد ذاته ذاتا لزم ان لا يكون في صفاته حادث
بالزمان لكن الصفات الحادثة الزمانية صفاته لما قررنا
وان كان بالزمان لزم كونه محلا للحوادث الزمانية وهو باطل
لما بين في علم الكلام والحكمة **او موصوفا** **فيلزم** افتقار
الواجب الى الغير ضرورة افتقار الصفة الى الموصوف ولا تغلق غير
الوصفية والموصوفية فان كان فلا يجوز لا فتقاربه في التعيين التي
به وجوبه الى الغير ولو كان الوجوب بتعيين فهو باطل لما ذكرنا ثم
ان التعيين بالغير اما واحد او كثير وقد ابطناهما ولا يلزم على
القول بوجوب الوجود الخاص المنحصر في واحد لتعيينه
بنفسه انتفاءه بالصفات المتنافية مع وحدته الشخصية
اذ ليست جملة الصفات الوجودية علم ذلك التقييد
صفات الواجب بل صفات الوجودات **الاخر قلنا** ليس اطلاقه
لما ذكرتم من عدم تقييده بشيء بل لعدم تقيده بالعموم
والخصوص تحتة فقط فلا يمتنع تعيينه ولا يرتفع اطلاقه
به فعلى هذا هو **ما لا يتعين بنفسه** وقواكم فيمنع في واحد
ممنوع فانه لا ينحصر في تعيين واحد قولكم مقتضى الذات
لازم ويستحيل اجتماع تعيينين قلنا سلطنا ان لا يمتنع مقتضى
الذات ولا يستلزم اجتماع تعيينين لعدم تقييده بشيء من العرض
والذات وانما يستلزم اجتماعهما التقييد باحدهما لا غير
متقيد بشيء في حضرة الوجوب وتعييناته في حضرة الازمان
بحسب تفاوتها في العلم **فيلزم** الوجود في نفسه وتعييناته

الكثيرة في المراتب المتكثرة ولا يلزم تعدد افراد الواجب بذلك كما
لا يتعدّد افراد الوجه بالظهور في المراتب سلمنا انه منحصر
في تعيين واحد قولكم فيلزم اتصاف الواحد الشخصي بالصفات
المتنافية قلنا لنلزم قولكم فتصير الصفات المتنافية غير
متنافية قلنا **ولا تنافي في شئ فيه بل تنافي الصفات في الماهيات**
المشخصة قيده بذلك لعدم تنافيا في افراد الماهيات
الكلية ولا في الوجود قولكم فيلزم ان يكون محلا للمواد
قلنا انها يلزم لو كانت صفاته مزجيت هو وانما هي صفاته
مزجيت ظهوره فهي صفات ظهورية لا صفات حقيقية
على اننا لانسلم ان الصفات الوجودية صفاته بالصفات
الماهيات قولكم انها عدمية قلنا قبل اضافة الوجود
اليها واشراقه عليها لا بعد ذلك وهي صفات الماهيات
بواسطة اضافة في الوجود اليها او تقول بتعيين صفاته
ولا تقتضي كل صفة تعيينا بل الصفات الذاتية كلها اقتضت
تعيينا واحدا والصفات الخارجية اي اللاحقة لظهوره
في المظاهر اقتضت تعيينات شتى **وعلى هذا لا تتعدد**
افراذه بتعدد الصفات **الذاتية** فلا يتعدد
افراد الواجب لانه انما يتصور تعدد هاتين التعيينات
من الصفات الذاتية لا اللاحقة لظهوره **وانما يتعدد**
الافراد للماهيات بتعدد الصفات الخارجية اي اللاحقة
لظهوره في المظاهر فيكون ظهور افراد الواجب في افراد
الواجب اذا الصفات الخارجية لا تنافي في تعيينات ذاتها
لحصوله قبلها **او تقول بتعيين الغير ولا يكون صفاته**
والموضوعات ولا تنافي في تعيينات ظهورها حتى يلزم افتقاره
الى اوصاف الحوادث او حلول الحوادث فيه **باعتقاف**

اخافة

اخافة يكون تعيينه به بحسب اضافته اليه كتعيين الوجه
في المرأة ولا يضرب التعدد في هذه التعيينات اذ لا يتحقق بها افراد الواجب
بل افراد الماهيات التي تظهر فيها وليس به وجوبه الذاتي وانما هو
بتعيينه الذاتي ولا يمنع اجتماع التعيينات على هذا المنهج
كتعيينات الوجه الواحد في المراتب المتعددة **الشبهة**
الثانية لو وجب المطلق كان وجود الكل والكان خاصا تحت العام
فيتميز **اما ان لا يستقل بالقوام** كالماهيات الكلية بدون الصفات
فيقتصر في قوامه **الى الغير** فلا يعلم للوجوب **او يستقل** بالقوام
بدون الصفات لانه وان لم يكن خاصا تحت العام فهو في نفسه
خاثر اذ هو جزئي حقيقي **فاما ان لا يوجب صفة** لذاته
لا بالذات ولا بالغير لا يستغنايه عنها **وهو باطل للاعتراف**
من الصوفية وغيرهم **بانتصافه بالحياة والعلم والقدرة**
وغيرها او يوجب صفة لذاته لا بالذات لان الذات كاملة
بذاتها فلا توجب صفة لكمالها كزلهان نسبة الى الغير
يوجب ذلك الغير لها صفة فيسبب بها الى ذلك الغير **فيقتصر**
بانتصافه بها الى الغير وهي صفات كمال والذات
وان كملت بذاتها لكونه عند فقد هذه الصفات كانت
ناقصا بالنسبة الى منزله هذه الصفات **فيكون ناقصا**
بذاته لانها لو كملت بالذات لم يكن لها نقص بالغير
اذ ما بالذات لا يزول بالغير فقام انما ناقصة بذاتها
مستكملة بالغير فلا تنافي للوجوب الذاتي **او يوجب بالذات**
صفة لان الذات كمالها كان مقتضاها اجتماع **كلاهما**
كلها فيهما جميع الصفات الوجودية في الموجودات صفاته
لان وجوده هو الوجود المطلق لا صفاته بل وجوده فاذا
اوجب لموجوده صفاته **فاما الغير** **فلا يمنع من ان يكون** في ذلك الوجود

كلاهما

وفي كل موجود سواء لوحدية الوجود المتصف بتلك الصفات
فمنع ان يوجد في العالم **منافي كل صفة وجدت في موجود**
ما فاذا وجد البياض في جسم امتنع وجود السواد في اجسام
العالم كله **وهو كذا هو البطلان** لوجود الصفات المتنافية
في الموجودات المختلفة **اولا يمنع** منافي صفة وجدت في موجود
اصلا لعدم تنافي الصفات في نفس الوجود وان تنافيت باعتبار
الماهيات او المواد **فاما ان يستلزم النافي** لان الوجود لا يتر
وان يتخلف بجميع الصفات الوجودية **فيجب اجتماع**
الصفات المتنافية في كل موجود لان الوجود الواحد
الذي هو وجود الكل مستلزم لها ولا يتحقق المزوم بدون
اللازم فلا يوجد موجود بدون تلك الصفات المتنافية
وهو بين البطلان **اولا يستلزم** الوجود منافي صفة وجدت
في موجود ما اصلا لان **المتنافيات** بين الوصفين مانعة
من الاجتماع بينهما **فيجب امتناع استلزام شئ**
منافي صفة شئ آخر والا كان الوجود مستلزما له وقد فرض
غير مستلزم **وهو كذا هو البطلان** لان النار تستلزم
الحرارة والماء البرودة ولا يلزم هذا الواجبنا الخاص اذا
جعل وجود الكل فهو لخصوصه يستقل بالقوام
ويوجب بذاته وما قيل في تقسيم المنع والاستلزام
لمنافي صفة وجدت في موجود ما لا يتناقض ههنا **قلنا**
انا وان جعلناه وجود الكل فلا يلزم محال بما ذكرتم فالتا
نقول **انه يستقل** بالقوام لانه ليس كل شئ كما انه ليس بخير
تحت **ويستلزم بذاته** **وهذا** لا يستلزم بل لان كماله يستلزم
الكالات **ويمنع** اخر من غير افتقار اليه لا في صوره
ليس غير ذاته كما انه ليس عنها بل نقول يستلزم بذاته
جميع

جميع صفاته الذاتية وبالمظاهر الصفات الممكنة لظهوره
جميع الصفات الوجودية ليست صفاته باعتبار ذاته بل باعتبار
ظهوره فلا يلزم ما ذكر في آخر التقسيم من قوله فاما ان يضع
منافيه الى آخره **ولذلك انه يوجب باعتبار مظهر مرضيا**
لظهوره **في** **ويمنع منافيه باعتبار** اي باعتبار ذلك
المظهر مطلقا حتى يمتنع ما في كل صفة وجدت في موجود ما وكذا
يستلزم صفة باعتبار مرتبة من مراتب ظهوره **ومنافيه**
باعتبار مرتبة اخرى فلا يلزم اجتماع الصفات المتنافية
في موجود ولا امتناع استلزام شئ منافي صفة شئ آخر
لان الوجود لا يستلزمه من حيث هو نفسه بل من حيث الظهور
في المظهر المخصوص **والله الموفق** **الشبهة الثالثة**
لو وجب المطلق لوجب له اطلاقه فيجب ان لا يتخلف بشئ
ولا يتعين لانه **لو انقضى او تعين لم يبق مطلقا**
لكن اتفقوا على ان صافه وتعينه **قلنا** لا يرتفع اطلاقه بالوصف
والتعين لان اطلاقه ليس اطلاقا عن كل ما يسمى قيد بل
الاطلاق عن قيد العموم والمخصوص تحت او الاطلاق
عن التقيد بالماهية لانه يحتاج الى الماهية او الى العام الذي
هو ذاتي له لان الوجود العام لا يتصور بالنسبة الى الوجود
الخاص الا ذاتيا او الى الافراد **وهذا الاطلاق لا ينافي ذلك**
التقيد اي بالانضمام والتعين **الشبهة الرابعة**
الحلق وان سلم ان اطلاقه لا ينافي الانضمام فلا شك انه **في**
مختلفة فلا تقتضيها الذات المطلقة من حيث هي
مطلقة ولا شك انها صفات كمال كون الذات بدونها نافضة
مع انها لا تحصل بها فقط **فيحتاج الى** **خيار**
تقتضي تلك الصفات وان لم يحتج الى موثرات اخرى **لا يلزم**

بقاء

الاختلاف في ذاته من حيث اقتضاها هذه الصفات المختلفة
مع بساطته من حيث انه غير مفيد بشئ باعتبار الذات
وازل لم يناف لحوق القيد اياها بعد **وهو** اي الاحتياج الى المعونات
الخارجية فضلا عن المؤثرات في الانصاف بصفات الكمالات
التي هي من لوازم الوجوب الذاتي **بنا في الوجود الذاتي**
ولا يلزم مثله لوجوده الخاص لان فيه اختلافا اذ فيه الوجود
مع قيد الخصوصية ويجوز ان يقتضي الذات وصفا والقيد وصفا
اخر والمجموع من الذات والقيد ثالثا ومن الذات ووصفها
رابعا ومن القيد ووصفها خامسا ومن المجموع والوصف اللازم
له سادسا وهلم جرا **قلنا ذاته** المطلقة على تقدير
تجرده عن كل قيد **بمقتضى استعداد التميز غير خارج**
عن الذات بل من معاني الذات **بصفة المجموع** من الذات وتلك
الصفة **لاخرى** وهلم جرا **حتى ينتهي الى المختلفات**
كلها وازل لم نكفر في الذات اختلافا صلا فالاستعدادات
المقتضية للصفات بعضها من الذات فقط كما مقتضى للعلم
بذاته وبعضها منها مع صفة كافتضاء العلم بذاته
العلم بكمالات الذات تفصيلا **فلا اختلاف في الذات**
لانه لم تتعين المختلفات بها **ولا حاجة الى الغير**
لان الاستعدادات بعضها من الذات وحدها وبعضها
منها ومن تلك الصفات وهي غير خارجة **الشيعة**
الخامسة الواجب واحد لانه لا يتوحد
فلو كان مطلقا كان مشتركاً بين الكل اي بين كل
الوجودات لان الوجودات انما تتحقق بالوجود ولا وجود
غيره على ذلك التقدير والافلا بد من تمام مشترك بينهما
فكان وجود الواجب خاصته فلم يكن مطلقا

فاما

فاما ذلك الوجود المطلق **عبر الحوادث** بناء على انه عين الماهية
بمقتضى كما يقوله الاشعري **وحينئذ يشترك ذواتها**
وصفاتهما في عينه اما اشتراكا لفظيا وهو المستصوب من
مذهب الاشعري وقد اجل تنوقفه على معرفة الاوضاع المتعددة
او اشتراكا معنويا ولا يتصور كون المشترك المعنوي
عين الماهيات المختلفة وعلى التقديرين **فتبطل وحدته**
لكثرة الموجودات التي هي عين الوجود **فليطرح جوهره**
لبطلان لازمه الذي هو الواحد **تجمع** هذا لو كان الوجود المطلق
واجبا بالذات **تصير كل ذات وصفة وجدت حتى القادورات**
من الذوات **وحتى الاعراض السببية** التي لا يقاء لها
بالاتفاق فضلا عن غير السببية المختلف في بقايتها **لها**
لما فرض ان كلا منها وجود مطلق والوجود المطلق واجب
بالذات ولا واجب بالذات الا الله **تعالى عز ذلك علوا كبيرا**
واما ذلك الوجود المطلق **صفة لها** اي للحوادث كما ذهب
اليه اكثر المتكلمين القائلين بزيادته **تشتترك**
الحوادث **في الانصاف به فيكون حالها حتى**
في القادورات ضرورة حلول الصفات في الموصوفات لانها
من الاعراض القاينة بها **واما** ذلك الوجود المطلق **موصوف**
بها اي بالحوادث كما يتوهم من كلام بعض الصوفية **تشتترك**
الحوادث **في كونها صفات له فيكون محالها وطلانها**
من العينية وحلوله في الحوادث وكونه محالها **لا يتفق**
من محققى الصوفية والمتكلمين اذ قد صرحوا بتوحيد الاله
وبالعواقبية وصحروا بمنع حلوله واتحاده بالغير وانه
ليس منه في سمواته شئ وانه ليس من سواه فيه شئ وما
وقع في كلام بعضهم من عينيته للكل فالمراد ان المحقق

في الكل واحد وكذا ما وقع في كلام بعضهم من ان الكلا صفاته فالمراد
قيامه به قيام صورة المرافعة في الصورة **ولن** لو كان عين
الماضيات فان كان اشتراكه لفظيا فقد بطلناه وان كان
معنويا كان كليا ولكن **لزوم الكل ممنوع** لانه باطل مما مر
من امتناع كونه ذا افراد ذهنية او خارجية فليس اطلاقه
باختبار الكلية بل باعتبار التجرد عن قيد العموم والخصوص
تحت **ثم** لو سلم اشتراكه فلا يلزم كونه كليا ذا افراد وانما
يلزم لو كان اشتراكه باحوال الطرق المذكورة لكن **حصر الاشتراك**
فيما ذكر من العينية والوصفية والموصوفية **ممنوع**
بل اشتراكها اي الحوادث **في اضافته** الى الوجود **اليها**
وكونه بها **غير انتقال** بها **وانفصاله** عنها وانما كان
اشتراكها في اضافته اليها لانها معدومة في انفسها
موجودة بالوجه الذي قيامها منه وكيف
يشترك في عينه **والموجود لا يتحد بالمعدوم**
فكيف يتحد الوجود بالحوادث التي هي معدومة
من حيث هي وكيف يشترك في كونها صفات له **والوجود**
لا يتصف به اي بالمعدوم فكيف يتصف الوجود به
وكيف يشترك في الاتصاف به **والوجود لا يكون صفة له** اي
للمعدوم فكيف يكون الوجود صفة له **في غاية ما في الباب**
في اتصاف الحوادث بالوجود **انها انصفت بنسب**
بينها وبينه والنسب امور عديمة سببا اذا
كان احد طرفيها **عديميا** وهو كطرف الحوادث من حيث
امكانها ثم بين هذه النسب بقوله **وتتوزع** في صور
الوجود حتى صارت موجودة بنور الوجود **فاشتركت**
في ذلك التنوير وهو الوجودية **اشتركا** المتصورات

بنور التنوير

بنور الشمس مع انها لا تتصف بنور الشمس ولا يصير نورها
موصوفا بها ولا عينها **الشبهة السادسة** انه اي
وجوب الوجود المطلق **في الفلكات** **تقرر عند الجمهور** من كونه
من المحمولات العقلية وهي الامور التي يمتنع استغناؤها
عن الحمل عقلا كمتنع حصولها في الخارج كالمهية والامكان
والمعقولات المحضة التي لا يقابلها شيء في الخارج
وكونه مقولا بالتشكيك وهو الذي يتفاوت افراده
في الاولوية والا قدمية والاشدية واصدادها منفسها
الى الواجب **والمكن** وجه المخالفة انه على التقديرين
الاولين لا يكون من الموجودات فضلا عن الوجوب وعلى
الاخيرين ان كان من الموجودات كان ذا افراد **قلنا** هذه
احكام الوجودية دون الوجود **وقد مر** انه كثير ما
يشتهر الوجود بالوجود **فيطلق عليها** غلما
كفعل عامة اهل النظر **او تاويلا** كفعل بعض الصوفية **والا** اي
وان لم تكن هذه احكام الوجودية بل احكام الوجود **فكيف**
يكون ما به تحقق الاشياء امر **عديميا** حتى يكون من
المحمولات العقلية والمعقولات المحضة **وانه** اي كونه ما به
تحقق الاشياء امر **عديميا** **باب اثبات الحانع**
لان غايته ان به ايضا تحقق الممكنات وان اختلفا في وجه
العلية والتاثير وكيف يكون من المحمولات العقلية وليس
بمحمول **صلافة** عن كونه عقليا **اذ لا يخفى ان الوجود**
لا يحتمل على شيء يغاير الوجود قيدنا بذلك لئلا ينتقض
بقولنا وجود زيد وجود **فلا زيد** وجود بل موجود اي
ذو وجود والمحمول الحقيقي ما يكون به هو هو وان لم
يكن محمولا **فكيف يكون مقولا بالتشكيك** والمقول

الوجود

على الشيء ثابت وان تحمل عليه وان حمل على الوجودات فهو على
السوية لا على التفاوت والتشكيك بل **المقول به** اي
بالتشكيك هو الوجود لقوته فيما لا واسطة فيه كالوجود
اذ هو موجود بوجود هو نفسه **وضعه فيما فيه واسطة**
كالعقل الموجود بوجود هو غيره بلا واسطة امر آخر **اق**
وسايل كالاشياء الموجودة بوجود بواسطة اسباب
متوسطة وهو اي الوجود **المنقسم الى الواجب والممكن**
بالذات والوجود غير منقسم اليهما بالذات **فان الوجود**
اما موجود بوجود هو نفسه فيكون واجبا لذاته
ضرورة انه لا يفتقر في تحققه الى امر زائد **اولا فيكون**
ممكنا ضرورة انه يحتاج في تحققه الى وجود فقط او
اليه مع امر آخر **والوجود لو سلم انقسامه اليهما**
فهو باعتبار اضافته اليهما لا باعتبار نفسه
فيقال الوجود اما ان يكون من ذات الشيء فيكون
واجبا اي له اي الشيء الذي هو نفسه **اولا يكون من ذات**
الشيء فيكون ممكنا اي له اي ذلك الشيء ومع ذلك لا يكون
ممكنا لنفسه **لانه واجب لها اي لنفسه** **دايما لها متر**
من الادلة **التي تبين ان الوجود** **اي وجود الوجود**
المطلق مبني على وحدة الوجود بالشرح ضرورة انه
لو كانت شئ وجود اخر لم يبق الواجب مطابقا بل كان شئ
اما موجود عام فكان داخل تحتها او خاص اخر فلا بد
بينهما من عام ولا افراد لهذا الجنس **لانه متنازع** **بهم**
مع امتناع تعدد الواجب **فيكون وجود شي وجودا**
للشيء كلها اذ لا بد لكل موجود من وجود خارجي له
او عام او مطلق لكن فرضتم ان الوجود **الا المطلق هو**

وجود

وجود واحد بالشخص في كل موجود **فلا يكون فيها حادث**
وقان ضرورة ان حدوث الشيء بحدوث وجوده **وقان** الشيء
بقائه وجوده والوجود ان كان واحدا في القديم والحادث والفاقي
والباقي لم يتصور فيه الحادث والفاقي اصلا وكيف يستقيم
ان يكون وجود شي وجود الاشياء كلها مع **ان كثرة الاشياء**
تدل على كثرة الوجودات بالضرورة للعلم الضروري بان
وجود كل موجود غير وجود الآخر حتى جاز قدم شي مع
حدوث آخر وقائه شي مع بقاء آخر **ايضا انه مبني على تحققه**
اي المطلق من حيث هو مطلق **في الخارج** ضرورة ان العجوب
الخارجي قرع التحقيق الخارجي وكيف يستقيم تحققه من حيث
انه مطلق **مع انه كلي** مقيد بقيد الكلية وهو الكلي
العقلي الذي يمتنع تحققه في الخارج بخلاف الطبيعي
وانما كان كليا **يتكثر بتكثر الموضوعات** فان كان كليا
طبيعيًا فانما يتحقق في ضمن الجزئيات فكيف يكون
واجبا بالذات **وامضا مبني على امتناع عدمه** اي عدم الوجود
المطلق في الخارج **مع انه يعني بقائه الاشياء** اذ لا شك
ان فناء الشيء بقائه وجوده اذ لا يتصور للشيء فناء مع
بقاء وجوده **فقالنا** نعم انه مبني على وحدة الوجود
وعلى تحققه في الخارج **وعلى امتناع عدمه** ولا يلزم شيء
من المحالات **فقالنا** **تزم ان الوجود الواحد** بالشخص
وجود الاشياء كلها القديم والحادث والباقي
والقطبي لانه قد بقي في ذاته **وان كان محصل لها**
اي لبعضها **تارة ويروا عنها اخرى** بان شرا فقه عليها
فواجبنا به عنطا **مع دوام حصوله لنفسه** من الازل
الى الابد **ففيه هم منه** **دوام** **اعتراضهم** انه مبني على امتناع

بلغ

عدمه مع انه يفتنى بفناء الاشياء ويتم ذلك وقولكم
 حدوث الحادث بحدوث وجوده وفناء الفاني بفناء
 وجوده باطل بل **الحدوث اضافته اليها** اي الى الاشياء
 اي الى حقايقها **والفناء زوال اضافته عنها** وهذه الحوادث
 والفناء لا شيئا مثل الغناء والفقر لزم بد انتقال المال اليه
 وعنه مع وجوده **وحدوا** في نفسه قبل وجوده
 زيد وبعده موته فقولكم كثرة الاشياء تدل على كثرة الوجودات
 ممتنع علو تقدير ان لا يكون عينها ولا عرضا عاما لها
 بل **كثرة الاشياء انها تدل على كثرة الوجودات لو كان**
الوجود عينها او كان **عرضا لها** ضرورة ان عين شئ
 لا يكون عين ضده ولا **عرضا** شئ غير ضده لا متناع قيام
 العرض الواحد بمعينين **لكن عينه** اي وجود كل شئ
 عينه **باطلة باقفاقها** اي الاشياء **فيه** اي الوجود
 مع **اختلافها** اي الاشياء **بحقايقها** ضرورة اننا لا نشك
 بوجود الشئ المردى من ثبوت مع الشك في حقيقته
 انه فرس ام حمار فكيف يكون المتفق في الكل عين
 المختلف فيها **وكذا عرضيته** للاشياء باطلة **لتنوقف**
تحققها اي الاشياء **عليه** اي على تحقق الوجود فلو كان
 عرضا لتوقف تحققه عليها **وذلك ان العرض يتوقف**
تحققه على الحمل فيه **ور** قولكم ان الضرورة تدل
 على ان كثرة الوجودات تدل على كثرة الوجودات
دعوى الضرورة في محل النزاع مع جهة غير من
الاذكي بخلاف انكار الصوفية في ضرورة ثبات
 فانهم ليسوا من الاذكي ان صح انهم هم غفيرة لا يكارهم
 العلوم كلها والاذكي لا يتصور منه ان يفتزع في امير
 ضرورة

البيان

كونه

ضروري سيما من الجيم الغفير منهم فصرى **بالحكمة كدعوى**
المعتزلة الضرورة في امتناع روية ما ليس بجسم
ولا عرف فانها دعوى باطلة لكونها في محل النزاع مع
 جهة غير من اذكي اهل السنة وقولكم انه مبني على تحققه
 في الخارج مع انه كلي اي مقيد بقيد الكلية باطل اذ **قد بينا**
امتناع كليته بامتناع كونه **افراد هنية**
 او خارجية واما لم يذكر الخارجية لانها مستلزمة
 لذات هنية فاذا امتنعت امتنعت الخارجية **وانما**
هي اي الافراد **الماهيات الكلية** وقولكم انه يتكثر
 بتكثر الموضوعات باطلا **المتكثر بتكثر الموضوعات**
اضافته او صورته **لاذاته** او المتكثر بتكثر الموضوعات
الموجودية العارضة للاشياء عن اضافة الوجود
 اليها واشداقها عليها تنوهم عن تكثر الوجود لانها به
لكن يطلق عليها الوجود غلطا عند اهل النظر
او مجازا عند الصوفية الشبهة الثامنة
 لو كان الوجود هو الواجب لم يخالفه في الجلاء والخفاء
 لكنه خالفه **لاكثر العقلاء على انه** اي الوجود **اعرف**
 الاشياء وانه يدعي **وعلما ان الواجب اخفاها وقال اعلم**
الخلق به طاعة عليه وسلم **لا حصن ثامن عليك**
وقال العارف العجز عن ذكر الاحراز **احرازه**
 اي العجز عن ذكر معرفته لغاية خفاها ادراك معرفته
 التي غايتها انه على خلاف كل ما يعقل ويتخيل ويتوهم
ولا يشك **الاشياء** **لانه خالف** في الجلاء والخفاء بل
 الواجب تعالى في مقام الجلاء **قد صرحوا ايضا بانه**
الماضي **لشدة ظهوره** خفا نور الشمس

وكذا

الذكر حركة اليقظة

والبحر في سوادات

ظلمة غائبة الجلاء او غلظ

على من زعم انه ليس وراء الوان الاشياء فجلاوه لا ينافي خفاءه
ثم استشعر شوا لا بان غاية ما ذكرتم انه تعالى جلي
من وجه خفي من وجه والوجود جلي من كل وجه فلا
يكون خفيه اجاب عنه بقوله **على انه تعالى اعرف انية**
اي وجوده **واخفى حقيقة والوجود ايضا كذلك فانه**
اعرف انية واخفى حقيقة لانه لا يقبل **التعريف**
بالحد والرسم عند الجمهور الشبهة
التاسعة لو وجب الوجود المطلق لم يكن مبدء الوجود
شيئ ولكنهم اتفقوا على انه **اي الواجب مبدء الوجود الممكنات**
فلو كان الوجود مطلقا واجبا كان الوجود كله
واحدا بالشخص والاكاذاف اذ ان تحت العام فلا يكون مبدءا
لوجود اصلا لانه اما وجود نفسه ولا معنى لكون الشيء مبدءا
لنفسه واما وجود غيره ولا وجود له فكيف يتصور له مبدئية
سلمنا ان كونه واحدا بالشخص لا ينافي مبدئية الاشياء
لكنه فاسد بناء **على انه يلزم ان يعم كون وجود كل شيء**
مبدءا له اذ هو وجود كوجود الواجب وفيه تعطيل الصانع
قلنا انما اتفقوا على انه مبدء الاشياء لا الوجودات بل انما
قال بذلك اهل النكز الصوفية فان قالوا فنقول **المراد**
مبدء الوجودات فاطلقوا عليها الوجود مجازا لكون
اضافة الوجود اليها اي والمراد مبدء الوجودات
الوجود اليها لانفس وجودها تجوز واقية عن المضاف اليها
هو الاضافة وكيف يكون وجود كل شيء مبدءا له حتى يلزم تعطيل
الصانع **ولا وجود لها خالصا** اي كايغة الصوفية حتى يكون
وجود كل شيء مبدءا له حتى يلزم تعطيل الصانع **اي الاشياء**
متنورة اي بالوجود في تحققها **تنور الاشياء**

المحسوسة

خ
خاصة

المحسوسة **بنور الشمس** وليس لها نور الشمس حتى
يكون نور الشمس مبدءا لها من نور الشمس بلا معنى له بل غايته
انه مبدء التنورها بنور الشمس **الشبهة العاشرة**
لو وجب الوجود المطلق لا تنصف بالحياة والعلم والقدرة وسائر صفات
الكمال لانهم اتفقوا على انه **اي الواجب موصوف بالحياة والعلم**
والقدرة وسائر صفات الكمال ولكن الوجود المطلق ليس كذلك
فلا يكون واجبا وانما قلنا ليس كذلك لان كثيرا من الموجودات
كالجمادات والنباتات لا تنصف بها **اي بهذه الصفات** مع اتصافها
بالوجود ولو كان الوجود متصفا بها لا تنصف بل تنصف بالوجود
بما هو من اوصاف الوجود فان زيد اذا كان متصفا بالانسانية
انصف بكل ما هو من اوصاف الانسانية من الحيوانية والناطقة
قلنا لا نسلم ان الوجود ليس كذلك بل هو متصف بتلك الصفات
كلها ولا يدل **عدم اتصافها** اي الموجودات **بشيء**
من هذه الصفات **على عدم اتصاف الوجود به** وانما يدل على
ذلك لو كانت هذه الموجودات متصفة بالوجود لكن منعنا
اتصافها بالوجود لانها يتناها متصفة بالموجودية
وان الوجود مضاف اليها او مشرق عليها او مضافا اليها
ولا يلزم ان يكون اوصاف المضاف اوصافا للمضاف اليه ولا اوصاف
النور اوصافا للمتنور به ولا اوصاف الظاهر في السراة
اوصاف صورة المرأة او اوصاف نفس المرأة **وكيف لا تنصف**
الوجود المطلق بهذه الامور اي بالحياة والعلم والقدرة
مع ان كل من ينصف بها لا ينصف به ضرورة ان غير
الوجود انما يتحقق بالوجود فكل وصف لشيء انما يتحقق بالوجود
فهو اي الوجود اولي بذلك اي بالانصاف بذلك الوصف لانه اذا
حصل بواسطته لغيره فهو اولي بان يكون له اما بداته

ان كان من الكمالات الازلية اول ظهوره بواسطة المظاهر
اول الماهيات بواسطة اشراقه عليها وتعلقه بها
وكيف لا يكون هذه الصفات صفات الوجود فانه كمال
بذاته وكل كمال بذاته لا يذوق ان يكون جامعاً للكمالات
والا كان نقصاً وهو يناقض الكمال الذاتي وما بالذات
لا يزول بالغير وعدم الاتصاف بهذه الاوصاف نقص
والكمالات الممكنة لها امتنع كونها كمالات له بذاته
صارت كمالات له باعتبار ظهوره في المظاهر والمرايا
ظهوراته ليكمل كماله الممكن بعد تمام كماله بذاته
الموجب غناه عن العالمين **التبعية الحادية عشر**
انه اي وجوب الوجود المطلق **مناف لارسال الرسل**
لان وجوبه مستلزم وحدته الشخصية في الكل فيكون
معنى الارسال ارسال الوجود نفسه الى نفسه **لانه**
الرسل والرسول والمرسل اليهم على ذلك التقدير
لكنه لغو **قلنا** وحدة الوجود في الكل لا يستلزم ارسال
الوجود نفسه الى نفسه حتى يكون لغواً بل غاية
ارسال وجود موجوداً الى موجود اخر اذا **الاخير** اي الرسول
والمرسل اليهم **الوجودات** لا نفس الوجود **ولا منع في ارسال**
موجود الى اخر وان كان ارسال من نفس الوجود **لكن**
المنع ظاهر على تقدير تعدد الوجود **في ارساليك**
وجود وجوداً ثانياً وجوداً ثالثاً من حيث هو
اي الكل **وجود لا موجود** **الشبهة الثانية**
انه اي وجوب الوجود المطلق **ينافي وقوع التكليف**
الشرعي لانه اما على عدم من حيث هو عدم او على
الوجود من حيث هو وجود لكن وقوعه على احدهما

باطل

بالكل لا متناع تكليف عدم بالضرورة اذ لا يتأتى منه امتثال
وانتفاء ولا تصورهما **وامتناع** **تكليف الوجود اذا كان واجباً**
اذ لا يجب عليه شئ من التكليفات الشرعية بالاتفاق
وان قال بعض المتكلمين بوجوب امور عليه ليست من
التكليفات الشرعية **قلنا** حصر محل التكليف في نفس الوجود
ونفس عدمه باطل **اذ لا تكليف للوجود نفسه بالاتفاق**
اما عندنا فلكونه الواجب واما عند العامة فلكونه عرضاً
عاماً الاشياء ومحل التكليف الجوهر العاقل له ولا لعدم
نفسه بالضرورة **بل للوجود** المتصور بنور الوجود الحق
المدعو وم بنفسه ولا يمتنع تكليف مثله **وانما**
يتمتع تكليف عدم المحض وليس بثابت
اصلاً فضلاً عن ثبوته في الوجودات ولذا نقول **كل موجود**
وان كان في نفسه عدمه **له وجه الى الوجود** الواجب بالذات
به صار موجوداً صالحاً لقبول التكليف من حيث
اتصافه بالحياة والعلم والقدرة على تحلي تلك الصفات
الوجودية عليه **والثواب والعقاب** عن ملاقات
ما يلزم المظهر او يولمه عن تجليات اسماء اللطيف
او القاهر **والله اعلم بالصواب** **والله المراجع والمآب**
والحمد لله رب العالمين **والصلاة على رسوله**
خير من اوقته الحكمة **وفصل الخطاب** ولقد ذكرنا
بعد تقرير الادلة القاطنة بهذا المذهب من جهة
أكثر من كبريه على اقوالهم واحوالهم في القوة
النظرية والعملية مع عدم اطلاعهم على قولهم بذلك
ولوا كلفوا منهم على ذلك لما اصرروا على انكاره ولم
يقدروا على الانكار عليهم **منهم** الشيخ الامام

مطلب خروج المظهر
والعلم من الوجود

حجة الامام ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي **قال في الباب**
الثالث من كتاب التلاوة من الاحياء فمن عرف الحق راه في كل
شيء اذ كل شيء فنه واليه وله فهو الكل على التحقيق
ومن لا يراه في كل ما يراه فكانه ما عرفه ثم **قال محمد**
بل التوحيد الخالص ان لا يرى في كل شيء الا الله و في كتاب
الصبر والشكر منه في بيان طريق كشف الفناء عن
الشكر نقول هاهنا نظرا في نظريتين التوحيد المحض
وهذا النظر يعرفه قد علم انه الشاكر وانه المستكور
وانه المحب وانه المحبوب وهذا النظر من عرف ان ليس
في الوجود غيره وانه كل شيء هالك الا وجهه وان ذلك صدق
في كل حال ازلا وابد ثم **قال** النظر الثاني نظر من لم
يبلغ الى مقام الفناء وهو لا يقسم ان قسم لم يثبتوا
الا وجود انفسهم وانكروا ان يكون لهم رب يعبد وهو
هم العميان المنكوسون وعما هم في كلتا العينين
لانهم نفوا ما هو الثابت تحقيقا وهو القيوم الذي
هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل
قائم فقائم به ولم يفتصروا على هذا حتى اثبتوا انفسهم
ولو عرفوا العلموا انهم من حيث هم لا ثبات لهم ولا
وجود لهم وانما وجودهم من حيث اوجدهم وفروق
بين الموجود وبين الموجد وليس في الوجود الاموجود
واحد وهو موجد فالموجد حق والموجد باطل من حيث
هو هو **قال** الطريق الثاني الذي ليس به قسم
عما ولا ينقسم نظريتهم باحوى العينين وجود
الموجود الحق فلا يذكرونه والعين الاخرى ان تم عملها
اثبتت

اثبتت موجودا اخر مع الله وهذا مشرك تحقيقا كما كان
الذي قبله جاحدا تحقيقا فان جاوز حد العمل الى العيش
ادرك تفاوتنا بين الموجودات فاثبت عبد اوربا في هذا
الفرد من اثبات التفاوت والنقص من الوجود الاخر دخل
في حد التوحيد ثم ان كل مصره بما يزيد في انواره فيقل
عمشه وبقدر ما يزيد في بصره يظهره من نقصان ما اثبتته
مما سوى الله فان بقي في سلوكه كذلك فلا يزال يفتي
النقصان الى المحو فيتمحي عن روية ما سوى الله فلا
يرى الا الله فيكون قد بلغ كمال التوحيد وحيث ادرك
نقصا في وجود ما سوى الله دخل في اوائل التوحيد
ثم **قال** في كتاب الرجا والخوف هذه في بيان درجة
الخوف واختلافه في القوة والضعف فان تم الورع وضو
اعلى واقصى درجاته ان تشر درجات الصديقين وهو
ان يسلب الظاهر والباطن عما سوى الله فلا يتفكر
لغير الله عمنه متسع ثم **قال** في كتاب التوحيد
والتوكل فيه في بيان حقيقة التوحيد الذي هو اصل
التوكل للتوحيد اربع مراتب فهو ينقسم الى لب ولب اللب
وقشر وقشر القشر **قال** فالمرتبة الاولى من التوحيد
ان يقول الانسان بلسانه لا اله الا الله وقلبه غافل عنه
او منكرا له كتوحيد المنافقين **والثانية** ان يصدق
بمعنى البقاء قلبه كما صدق به عموم المسلمين وهو
الاغنى **والثالثة** ان يشاهده في طريق الكشف
بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين وذلك بان يرى
اشياء كثيرة ولكنه يراها مع كثرتها صادرة من الواحد
القهار **والرابعة** ان لا يرى في الوجود الا واحدا وهو

مشاهدة الصديقين ويسميه الصوفية الفناء في التوحيد
ثم قال **والرابع** موحد بمعنى انه لم يحضر في شهوده
الا الواحد فلا يرى الكل من حيث انه كثير بل من حيث انه واحد
وحدة هي الغاية القصوى في التوحيد ثم قال **وكما**
ان اللب تنفيس في نفسه بالاضافة الى القسرة لانه المقصود
ولكنه لا يخلو اعز شوب عطارة بالاضافة الى الذهن المنتزع
منه فكذلك توحيد الفعل مقصد عال للمسالين لكنه
لا يخلو اعز شوب ملاحظة الغير والانتفات الى الكثرة
بالاضافة الى من لا يشاهد سوى الواحد الحق فان قلت
كيف يتصور ان لا يشاهد الا واحدا وهو يشاهد
السموات والارض وسائر الاجسام الخمسة وهي كثيرة
فكيف يكون الكثير واحدا **فأجاب** ان غاية علوم
المكاشفة واسرارها لا يجوز ان تسطر في كتاب
فقد قال العارفون افشاء ستر الربوبية كفر
ثم ذكر ما يكسر سورة استبعادك بمثال وهو
ان الشيء قد يكون كثيرا بنوع مشاهدة واعتبار
ويكون واحدا بنوع اخر من المشاهدة والاعتبار
وهذا كما ان الانسان كثير ان التفات الى زوجه
وجسده واهرافه وعروقه وعظامه واحشاياه
وهو باعتبار اخر ومشاهدة اخرى واحد تقول
انه انسان واحد **ثم قال** وكذلك كل ما في الوجود
من الخالق والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة
مختلفة فهو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد
وباعتبار اخر تراها كثيرا بعضها الشدة كثرة
من الرفض **ثم قال** في كتاب المحبة والفتوق

في بيان سبب

في بيان سبب تصور افهام الخالق عز معرفة الله تعالى
اعلم ان اظهر الوجودات واجلاها هو الله تعالى ثم قال
فان ما تنقاص عن فهمه عقولنا له سببان احدهما خفاؤه في نفسه
وعموؤه وذلك لا يخفى مثاله والاخر شدة ظهوره وجلالته
وهذا كما ان الخفاش يبصر بالليل ولا يبصر بالنهار لان الخفاش النهار
واستنارة الليل ولكن لشدة ظهوره فكذلك عقولنا
ضعيفة وجمال الحضرة الالهية في غاية الاشراق والاستنارة
وفي غاية الاستغراق والشمول حتى لم يشد عن ظهوره
ذرة من ملكوت السموات والارض فصارت ظهوره سبب خفايه
فسيحان من احتجب باشراق نوره وخفي عن البصائر
بظهوره ولا يتعجب من اختلاف ذلك بسبب الظهور
فان الاشياء تستبين باضدادها وما عم وجوده حتى
انه لا ضده عماد رايه **ثم قال** فانه تعالى اظهر الامور
وبه ظهرت الاشياء كلها فلو كان له عدم او غيبة او تغير
لا نعدت السموات والارض وبطل الملك والملكوت
ولا درك به التفرقة بين الحائتين ولو كان بعض الاشياء
موجودا به وبعضها موجودا بغيره لا دركت التفرقة
بين الشيعيين في الدلالة ولكن دلالة عامة في الاشياء
على سبق واحد وجوده دليلا في الاحوال يستحيل
خلافه فلا جرم اورد شدة ظهوره خفا فلهذا هو
السبب في تصور الافهام فاما من قويت بصيرته
ولم يصف حسه فانه في حال اعتدال امره لا يرى الا الله
وافعاله من اثار قدرته فهي تابعة لها فلا وجود لها
بالحقيقة دونه وانما الوجود للواحد الحق الذي به
وجود الافعال كلها ومن هذا حاله فلا يخفى في شيء من

الافعال الاوير منه الفاعل ويذكر عن الفعل من حيث انها
 وارض وحيوان ونبات **ثم** قال وكان هو الحق
 الذي لا يرى الا الله بل لا ينظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث
 انه عبد الله فهو الذي يقال انه فني فني التوحيد وفني
 عن نفسه واليه الاشارة بقول من قال كتابنا ففني عنا فبقينا
 بلا نحن الى غير ذلك من المواضع الصريحة وغيرها قال
 في كتاب جواهر القرآن بهذا التوحيد له لبيان وقشرا ان
ثم قال والثانية الاعتقاد بالقلب جزما وهو درجة عوام
 الخلق ودرجة المتكلمين اذ لا يتميزون عن العوام الا بمعرفة
 الحيلة في دفع تشويش المبتدعة في الاعتقاد **ثم**
 قسم الثالثة وهو اللب ان ينكشف بنور الله تعالى حقيقة هذا التوحيد
 وسره بالحقيقة وذلك بان يرى الاشياء الكثيرة ويعلم انها
 بحملتها صادرة عن فاعل واحد على الترتيب وذلك بان يعرف
 سلسلة الاسباب وكيفية تسلسلها وارتباطها اول التسلسل
 بمسبب الاسباب وصاحب هذا يقع في تعرفه لانه يرى
 الافعال وكثرتها وارتباطها بالفاعل **والرابعة** وهي
 لب اللب ان لا يرى في الوجود الا واحدا ويعلم ان الوجود بالحقيقة
 واحد لا اشكال في حق من تفرق نظره **ثم** قال والفنا
 في التوحيد انما يقع في هذا التوحيد والفا في صير مستفرا
 في الواحد الحق حتى لا يلتفت قلبه الى غيره ولا الى نفسه فان
 نفسه من حيث هو نفسه غير الله وان لم يتحقق له معنى
 الغير بنظر اخر **وقال** في كتابه مشكوة الانوار حقيقة
 ما عرف ان النور يرجع الى المهور والاكهار ومراتبه
فان لم انه مظلمة اشد من كنهم العدم لان الظلم يسمى
 مظلمة لانه ليس يظهر للابصار اذ ليس يحير موجودا للبصر

مع انه

مع انه موجود في نفسه فالذي ليس موجودا لا لغيره ولا لنفسه
 كيف لا يستحق ان يكون هو الا شدة في الظلمة وفي مقابله
 الوجود فهو النور فان الشيء مالم يظهر في ذاته لا يظهر
 لغيره والوجود ينقسم الى ما للشيء من ذاته والى ما له من غيره
 فما له الوجود من غيره فوجوده مستعار لا فوام له بنفسه
 بل اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض وانما وجوده
 من حيث نسبته الى غيره وذلك الشيء موجود حقيقي
 فالوجود الحق هو الله تعالى كما ان النور الحق هو الله تعالى
 حقيقة الحقائق من هاهنا ترفى العارفون من حضيض
 البحار الى بقاء الحقيقة واستكملوا معارجهم فراوا بالمشاهدة
 العينية ان ليس في الوجود الا الله سبحانه وتعالى وان كل
 شيء هالك الا وجهه لانه يصير هالكاً في وقت من الاوقات
 بل نقول هالك ازل وابد او لا يتصور الا كذلك فان كل شيء سواه
 اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض واذا اعتبر
 من الوجه الذي يرى الوجود اليها من الاول **رعي** موجوداً
 لا في ذاته لكن من الوجه الذي يليه موجوده فيكون
 الوجود وجه الله فقط ولكل شيء وجهان وجه الى نفسه
 ووجه الى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم وباعتبار وجه
 ربه موجود فاذن كل شيء هالك الا وجهه ازل وابد
ثم قال في خاتمة لهذا التشريح ان تعرف وجه اضافة
 نوره الى السموات والارض بل وجه كونه في ذاته نور السموات
 والارض ولا ينبغي ان يخفى عليك بعد ان عرفت انه النور
 ولا نور سواه وانه كل الانوار وانه نور كل شيء **قال**
 ثم ترتقي جملة النور الى نور الانوار ومعدنها ومنهها الاول
 وان ذلك هو الله وحده لا شريك له وان سائر الانوار مستعارة وان

البقاء
 العالي
 المكان

الشيء

هذا
 في الطلوع

الحقيقي نوره فقط وان الكل نوره بل هو الكل بل هو هو
 لا هوية لغيره الا بالمجاز فاذا نورا لا هو قسما
 الانوار من الوجه الذي يليه لا من ذاته ثم قال بل كما
 لا اله الا هو فلا هو الا هو لان هو عبارة عن اية الاشارة
 كيف ما كان ولا اشارة الا اليه بل كل ما اشرت اليه فهو
 بالحقيقة اشارة اليه وان كنت لا تعرف انت لغفلتك
 عن حقيقة الحقائق التي ذكرناها ولا اشارة الى نور
 الشمس بل الى الشمس وكل ما في الوجود قد نسبت
 اليه في كنهه المثل كنسبة النور الى الشمس فاذا
 لا اله الا اله توحيد العوام ولا هو الا هو توحيد الخواص
 ثم قال فلهذه غاية الغايات ومنتهى التحليلات
 يعلمه من علمه وينكره من تجهله وهو من العلم
 الذي كهيته المكنون الذي لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا
 نطقوا به لا ينكره الا اهل الغيرة بالله ثم قال
 في قاعدة فاعلم انه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الطاهر
 فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله فهو مع كل شيء
 واي فارقه يظهر ثم يظهر كل شيء كما ان الثور
 مع كل شيء وبه يظهر لكن بقيها هنا متفاوت
 وهو ان النور الظاهر يتصور ان يغيب بغروب الشمس
 ويختبئ حتى يظهر الكل واما النور الالهي
 الذي به يظهر كل شيء فلا يتصور غيبته بل يستحيل
 تغييره فيبقى مع الاشياء ايها فانقطع طريق الاستدلال
 بالتفرقة فلو تصور غيبته لذهبت السموات والارض
 ولا درك به من التفرقة ما يظهر معه الى المعرفة بما به
 ظهرت الاشياء كمن لها تساوت الاشياء كلها على
 ثم

المراد

على ما في هذا المل
 انزل اقدار الكا
 حتى يظهر لك القبول
 السعوى النوف
 والرد واصل الحاد
 الى الصواب
 لكن من اطاع امره
 لعوام

نمك واحد في الشهادة على وحدانية خالقها اذ كل شيء
 يسبح بحمده لا بعض الاشياء وجميع الاوقات في بعض الاوقات
 ارتفعت التفرقة وخفي الطريق اذ الطريق الطاهر
 معرفة الاشياء بالاضداد فيها لا ضده ولا تغير له يتشابه
 الاحوال في الشهادة له فلا يبعد ان تخفى ويكون خفاؤه
 لشده جلالة والغفلة لا شراق ضيائه **ومنهم** الامام العلامة
 فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى قال في الفصل السادس من
 مقدمات من شرح اسماء الله في الكلام على قوله عليه السلام اعوذ
 بك منك وفيه الحايث الاولى انه لو كان لها غيرك لاستغثت
 به خوفا منك ولكن ليس في الوجود الا انت فلا استغث
 منك الا بك ثم قال في شرح اسمه هو فاما لفظ هو
 فنصيب المقربين السابقين الذين هم ارباب النفوس
 المحمودة وذلك لان لفظ هو اشارة والاشارة تفيد
 تعيين التثنية اليه بشرط ان لا يحضر هناك سوى ذلك
 المواجه فاما ان حضر هناك شيان لم تكن الاشارة
 وحدها كافية في التعيين والمقربون لا يحضر في قلوبهم
 وارواحهم موجود اخر سوى الامد الحق لذاته **واعلم**
 ان الحق هو الموجود والباطل هو المعدوم **ثم قال**
 فاذا نكل ممكن فهو من حيث هو باكل وهاتك
 ولهذا قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه **ثم قال** في شرح
 اسمه الحق في الكلام على قول الحلاج انا الحق انا بينا بالبرهان
 التبر ان الموجود هو الحق سبحانه وان كل ما سواه باطل
 فهو باطل **ثم نقل** ما يؤيده عن الغزالي رحمه الله
 في شرح اسمه الواحد الاحد فالمراد الاول مقام المقربين
 وهو على المقامات وهو لا هم الذين نضروا الحقائق

الاشياء فوجدوا كل ما سوى الحق مقدوماً في ذاته فلم يبق
في الوجود موجود في الحقيقة الا الحق فكان قوته هو كافي في حق
هذه الطائفة لان الشئ انما كان واحداً كانت الاشارة
المطلقة الحز من ان يكون اشارة الى الله وهو لا هم المقتربون
ثم قال واعلم ان مقام التوحيد مقام لا تطبق النطق عنه
لانك اذا اخبرت عنه ففهمك منه عنه ومخبر به مجموعها فهو ثلاثة
لا واحد فالعقل يعرفه ولكن النطق لا يصل اليه **سئل الجنيب**
عن التوحيد فقال معنى تجميع فيه الرسوم ويتشوش فيه العلوم
فيكون الله كمال يزل **ثم** نقل عن ابن عطاء عن الناس من يكون
في توحيد مكاشفاً لا في افعال يروى الحاد ثبات فيهم من هو
مكاشف بالحقيقة فيضمحل احساسه بما سواه فهو مكشك
مشاهد للجمع سرايسر وظاهره موصوف بالانفرد **ثم**
قال في شرح اسمه النور ان النور اسم الظاهر الذي يظهر
به كل شيء خفي والخفا ليس الا العدم والظهور ليس الا الوجود
والحق سبحانه وتعالى موجود لا يقبل العدم فهو نور
لا يقبل الظلمة والحق سبحانه وجد به كل ما سواه فهو
سبحانه نور كل ظلمة وظهور كل خفا فالنور المطلق هو
الله بل هو نور الانوار الى غير ذلك من المواضع **ومنهم**
الامام الكامل المحقق ابو طالب المكي قال في كتاب قوت
القلوب في ذكر وصف الزاهد وفضل الزهد روي عن
ابن عباس في قوله تعالى جميعاً منه **قال** في كل حرف اسم
من اسماء الله تعالى فكان اسم كل شيء عيى اسمه كما ان
فعل كل فاعل عين فعلة عيى شرح مقام التوكل ووصف
مقام المتوكلين حينئذ نظر الولي الى الحق الذي تولاها فراه
في كل شيء **ثم** قال اذا حكمت مشاهدته وقام بحق

المشاهدة

المد

المشاهدة ثم غيبت تلك المشاهدة بروية القومية وجوه
الحقيقة مع الله فلم يرها دونه وقام له القومية بنفسه من
من الملك لما تفرغ قلبه لمقانية الملك وهذا من عيى اليقين
فوق علمه لان الحق هو الاول والاخر كما هو الظاهر والباطن **ثم**
قال وكان بعض اشياخنا اذا سئل عن التوكل اجاب عنه بعين
الحقيقة فقال هو ان تكون مع الحق كمال تكن فان الحق
الان كمال يزل **ثم** قال يا مسكين كان ولم تكن ويكون ولا تكون فلما
كنت اليوم قلت انا انا كن فيما انت الان كمال تكن فانه اليوم
كما كان وفي ذكر اثبات الاوساط والاسباب فالمتوكل لا يرى
الا الله ووصفه وفعله وحكمه ففعله ظاهر ووصفه
باطن والله الظاهر الباطن وحكمه هو الرسم والله
الحاكم الراسم **ثم** قال فان الله اظهر اسباباً واثبت
نفسه فيها فقال قل يتوفاكم ملك الموت ثم رفعه واظهر
نفسه فقال الله يتوفاكم الانفس وكذلك قال في التفضيل
انهم اتخذوا الشياطين اولياء وفي التوحيد انا جعلنا
الشياطين اولياء وكما قال في المشابهة واضلهم السامري
وقال في الحكم انهم الافتتنك تضل بها من تشاء
ثم قال وكذلك قيل عز الله تبارك وتعالى انا دليل على نفسي
لا دليل ادل على مني **ثم** قال في ذكر حكم المتوكل في مرتبة
اخرى من الهدى والبيان وقال بعض العارفين ان رايته الاشياء
كلها كشيد واحد من معدن واحد بعين واحد رايته مالم تر
قبلا لك وسمعت مالم تسمع قبل وفضت مالم يفهم الخلق
ثم قال في ذكر حكم المحبة فوصف اهلها ويغلب محبته
على هوى العبد حتى يصير محبة الله هي محبة العبد من كل شيء
فهو محب لله حقاً كما انه موافق به حقاً عن مشاهدة اليقين

مف

الذي يغلب رويته على روية الخلق فيشهد به في كل شيء
 ويكون واحدا به من كل شيء اذ قد تعلل لم يقن بكل شيء
ثم قال وما قال التوحيد الا الواحد وما قال الله الا الله
ثم قال لا ذكر يخاف المجهين ومقاماتهم في الخوف
 ظهرت لمزافيت بعد فنايه فكان مما يكون لا نك
 كنته ثم قال فقد ظهرت فما تخفى على احد الا على
 اكله لا يعرف البصر لكن بطننت بها ظهرت ههنا
 فكيف يعرف من بالعرف استنراة بصرت احب
 ما عاينت مجتهد الا مني حاجب استطلع الخبر
ثم قال وهو الناظر والمنظور والسامع والمسموع
وهو الشاهد والمشهد وهو الواحد والوجود
 كما قال بعض المحققين ليس في القلب والعيان جميعا
 موضع فارغ لا غير الحبيث وهو سقمي وصحتي وشفاي
 وبه العيش ما حبيث بطيبت **ثم** قال في شرح
 غايم الاسلام وفرض التوحيد فهو اعتقاد القلب ان الله
 واحد لا من عدد **ثم** قال آخر في اوليته اول في آخريته
 وان اسماه وصفاته وانواره غير مخلوقة وانه امام
 كل شيء وورث كل شيء ومع كل شيء واقرب الى كل شيء
 من نفس الشيء وانه مع ذلك غير محل للاشياء وليست
 محالة الى غيره **ثم** **ومنهم** الشيخ الكامل ابو
 اسماعيل عبد الله الانصاري المهرور قال في منازل
 السائرين في باب السماع وسماع الخلة ثلاثة
 اشياء **شهود** المقصود في كل رمز في الوقوف في القاية
 في كل حسن والخلص من التلذذ بالتفريق وسماع خاصة
 الخاصة بفعل العلم عن الكشف **ووصف** الابد بالازل

وبرد

يصل
 الى البنات
 للتأدية
 في كل
 في كل

وبرد النهايات الى الاول وفي باب المشاهدة والدرجة
 الثالثة مشاهدة جمع تجذب الى عين الجمع مالكة
 لصحة الورود راجبة بحر الوجود وفي باب البقاء وبقاء
 ما لم يزل باسقاط ما لم يكن موجودا حتى يمحوا بالفناء
 فيه وفي باب الجمع واما جمع الوجود فهو ثلاثي
 نهاية الاتصال في عين الوجود محققا واما جمع العين
 فهو ثلاثي كل ما يقبل الاشارة في ذات الحق حقا
 وفي باب التوحيد والذي يشار به على السير المشيرين
 انه اسقاط الحدث واثبات القدم انه علة لا شئ
 من اسقاطه ثم قال فان التوحيد يعرف ما يشار اليه الى غير
 ذلك **ومنهم** الشيخ الكامل المحقق ابو بكر الكلاباذي
 قال في التعرف اجمعوا على ان الدليل على الله عز وجل هو الله
 وحده **وعن محمد بن** واسع ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه
 وعن غيره ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله **وعن الجنيد**
 انه العارف والمعرف ومعناه انك جاهر به من حيث انت
 وانما عرفته من حيث هو هو **ثم** قال في بحث التوحيد
 ونصيبه وجود الحق وهو فيه ما سور لبهره متقدم
 ولا متأخر **ومنهم** الشيخ الكامل بندهاب
 الدين السهروردي قال في عوارف المعارف في الباب
 الثامن والصوفي صفي عن هذه البقية في طرفي العمل
 والنزك للخلق وعزلهم بالكلية ورايهم بعين الفناء والنزول
 ولا ح له ناصية التوحيد وعين ستر قوله تعالى كل شيء هالك
 الا وجهه كما قال بعضهم في بحر غلباته ليس في الدارين
 غير الله **ثم** قال في الباب السابع والثلاثين ومن الساجدين
 من يكاشف انه يكون بسجوده بساكن الكون والمكان ويسبح

وراءه

بلغ

قلبه في فضا الكشف والعيان في هوي دون هويته
 اكل باق التسموات و يسمى بقوة شهوده تماثيل
 الكائنات ويسجد على طرف رداء العظمة **ثم قال**
 في الباب السنين فيقلب وجود الحق الاعيان والاكوان
 فيرى الكون بالله من غير استقلال الكون بنفسه
ثم قال في باب الحادي والستين فكان الحب
 والشوق منهم اشارة من الحق اليهم عن حقيقة التوحيد
 وهو الوجود بالله **ثم قال** فالساجد اذا خاف
 حلم السجود يقرب لانه يسجد و يطوى بسجوده
 بساط الكون ما كان وما يكون ويسجد على طرف رداء
 العظمة فيقرب **ثم قال** ولكن الفناء المطلق هو
 ما يستولي مرآة الحق سبحانه وتعالى فيقلب كون الحق
 على كون العبد **ومنهم** الاستاذ ابو القاسم
 عبد الكريم بن هوازن القشيري **قال** في رسالته في باب
 تفسير الفاظ في بيان لفظ التوحيد والوجود
 والوجود وصاحب الوجود له صحو ومحو فحال صحوه
 بقاءه بالحق وحال محوه فناؤه في الحق هاتان الحالتان
 ابدا متعاقبتان عليه فاذا غلب عليه المحو بالحق
 فيه يصور به بقوله **قال عليه السلام**
 فيما اخبر عن الحق وبي يسمع وبي يبصر **ثم قال**
 في بيان لفظ الجمع والفرق وتختلف الناس في هذه
 الجملة على تباين احوالهم وتفاوت درجاتهم فمن اثبت
 نفسه واثبت الخلق ولكن شاهد الكل قايما بالحق
 فهذا هو الجمع وان كان مختلطا عن شهود الحق
 مصححا عن نفسه ما خوذ ابا الخلية عن الاحساس

تفسير الحق لقوله مصطلح في نفسه
 بكل غير

فان

بكل غير بما ظهر واستولى من سلطان الحقيقة فذلك جمع
 الجمع فالتفرقة شهود الاعيان لله عز وجل والجمع شهود
 الاعيان بالله وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية وفنا الاحساس
 بما سوى الله عند غلبات الحقيقة وبعد هذا حال عزيزة
 يسميها القوم الفرق الثاني وهو ان يرد الى الصحو
 عند اوقات اداء الفرض ليحضر عليه القيام بالقرائين
 في اوقاتهما فيكون رجوعا بانه لا للعبد بالعبد
ثم قال في بيان لفظ القرب والبعد وما الزهد
 اسلم عنهم غير اثنين وحيدتك مشهودي بكل مكان
وقال في تفسيره المسمى بالطايف في قوله تعالى
 واذا استسقى موسى لقومه والاسرار يرد بالحقايق
 بالاختلاف عن الكون والرسومات ثم عن الاحساس
 والصفات ثم بالاستهلاك في حقيقة الوجود والذات
 وفي قوله انها بقرة لا ذلول وكما ان مقصودهم الله
 فتكذلك مشهودهم الله بل هم معو بالله والخلف
 عنهم الله وفي قوله قل انما حرم عليكم الميتة وحرم
 على السراير صحبة غير الله بارئ شهود غير الله وفي قوله
 ليس البتر ان تولوا فالنوحيد يبقى رستا ولا انشرا
 ولا يغادر غير اوله غير اي تغيرا وفي قوله الله لا اله
 الا هو الحق القينوم ومن تحقق هذه المقالة لا يرى
 ذرة من الاشياء لغيره او من غيره **ثم قال** فيصدق
 اليه انقضاءه ويدوم بوجوده انفرادة فلا يسمع
 الا من الله وبالله ولا يشهد الا بالله وفي قوله للفقراء
 الذين احصوا في سبيل الله كيف ما نظروا او استراذقات
 التوحيد صدقة جهنم **ثم قال** فلا يسم لهم نفس

خسيسة لهم

في
 والخلق

واحد من المخلوق وانى بذلك ولا خلق واذا لم يكن فاشبات
مالهم يكن شرك في التوحيد **م** قال وليس على سرهم
ذرة من الاثبات للاخبار وفي قوله ولا يامرکم ايا مکرکم باثبات
المخلوق بعد شهود الحق ويقال ايا مکرکم بمطالعة الاشكال
ونسبة الحدثات الى الامثال بعد ان لاح في اسراركم
انوار التوحيد وطلعت في قلوبکم شمس التفرید
وفي قوله ومن يعتصم بالله ومن كثر عن سره
عطاء التفرقة تحقق بان لا غیر به ذرة **م**
شيخيته وفي قوله الذي استجابوا لله والرسول
فاستجاب الحق بالتحقق بوجوده وفي قوله
واعبدوا الله ولا تشركوا به الشرك جليبه اعتقاد
معبود سواه وخفيه ملاحظة موجود يسواه
والتوحيد ان تعرف ان الحدثات كلها حاكمة بالله
قائمة به وفي قوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم الظلم في التحقيق وضع الشبهة غير موضعه
واصعبه حساب الحدثان صالم يكن فكان
فان المستثنى الله **م** الا الله من الا الله
وسقط ما سوى الله وفي قوله ولو اشركوا المحبة عنهم
بغير لولا حظوا غيرا وشاهدوا في دنائهم اوبوا سحرة
الحدثان الى قدرتنا في الظهور لتلاشي ما استلزمه
من عرفانهم الى غير ذلك **م** الشيخ الكامل ابو عبد
الرحمن محمد بن الحسن السلمي كما قال في تفسيره
مثلا ان الباطن باسم الله انه بالله ظهرت الاشياء وبه فنيته
وبتجليه حسن الحسن وباستناره فيمت وسميت
وكتب ابو سعيد الخراساني بعضا خوانه هل هو الا الله

وهل

صفحة ٤٩

وهل يقدر احد ان يقول الله الا بالله وهل عرف الله او عرفه
الا الله وهل كان قبل الفيض وقبل المخلوق الا الله وهل الاشياء
في السموات والارض وما بينهما الا الله اذ لم يكونوا
فكانوا بالله وله وفي قوله فتوبوا الى بارئكم قال قارس
التوبة نحو البشرية باثبات الانهية وفي قوله فمن يكفر
بالطاغوت وقيل الماخوت كل ما سوى الله وفي الجملة
ان كل من لم يتكبر من الكل لا يصح له الايمان بالله وفي قوله
الله ولي الذين آمنوا قال ابن عكايفنيهم عن صفاتهم
بصفته فتتدرج صفاتهم تحت صفاته كما ان درجت
الوانهم تحت كونه **م** حقوقهم تحت حقه وفي قوله
ان الله لا يخفى عليه شيء قال جعفر فلا يطلع عن عليك
فيروى قلبك سواه فيه قنك وفي قوله منكم
من يريد الدنيا قال **م** انور العاشقة في قميص
العبودية والخاصة في قميص الربوبية فلا يلاحظون
العبودية وفي قوله ولا يحسبن الذين يمشون
قال ابن عطاء ومن نظره طريق الحق الى الغير حرم
فوايد الحق وسواهم انوار القرب وفي قوله
ان في خلق السموات والارض قال بعضهم ان الخواص
لم ينظروا الى الكون والحوادث الا بشهادة الايات
وما شاهدوا الايات الا بشهادة الحق ومن شاهد
الحق لم يمانح حكم الحدث وانى بالحدث لمن الحدث
عنده غير حدث وفي قوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا
به شيئا قال ابن عطاء الشرك ان ترى غيره او ترى
من سواه خيرا او نفعا وفي قوله ان الله لا يغفر ان يشرك
قال **م** الواسطي هو ان يكلم سره شيئا سوى الله

يتبرك

وفي قوله فلما توقفتني كنت قال ابو بكر الفارسي
 ما لتوقد ما نظر غير الحق في منطوره وان اخلده في النار
 لم يلتمس فرجا لان روية الحق وكنهه ونجاته وهلكته
 من عين واحدة لم يبق حجاب الا كمنه بروية التفريد
 فكان المخاطب والمخاطب واحد او انما يخاطب الحق
 نفسه بنفسه وفي قوله فلما جن عليه الليل رالكوكبا
 قال الواسطي كان يطالع الحق بسره لا الكوكب
 وفي قوله فلما جن عليه الليل وفي قوله هو الذي خلقكم
 من نفس واحدة فاستنقرو مستودع قال
 الواسطي مستنقرو فيه انوار الذات على الابد وفي قوله
 فلم تقتلوهم الآية قال بعضهم ما رميت اذ رميت
 ولكن رميت لسماع الجمع فغيبك عنك فزمت
 وكنا الرامين عنك لان المباشرة لك في الحقيقة
 لنا اذ لم تفرق فينا وفي قوله هو الذي يستبصركم
 في البر والبحر قال بعضهم البر والصفات والبحر
 الذات وفي قوله وان استغفروا ربكم قال
 يوسف واستغفار الاكابر من روية كل شيء يسوق الحق
 وفي قوله افمن هو قايما على كل نفس قالت الجنيد بالله
 قامت الاشياء به فنيت وتجليه حسنت المحاسن
 وباستنقاره عمت وسمعت وفي قوله فلما اتاناها
 نودي يا موسى اني انا ربك قيل لموسى كيف عرفت
 ان الله هو الله الحق فقال افناي وشملني فكان كل
 شعرة مني كان مخاطبا من جميع الجهات وكانت
 عبرتها من نفسها الجوابه ولما شملني انوار
 الهيبة واحاط به انوار العزة والجبروت علمت
 ان لميرة احد

ان لميرة لا حد ان تخبر عن نفسه باللفظين جميعا متتابعين
 الا الحق قال فكانه هو محل الفنا فقلت انت انت لم تزل
 وليس لموسى معك مقام ولا له جراحة على الكلام لان
 تنقيه ببقايك وتنعيه بنعوتك فتكون انت المخاطب
 والمخاطب جميعا فقال لا يحمل خطاي غيري ولا يجيبني
 سواي انا المتكلم والمخاطب وانت في البين شبح
 يقع بك محل الخطاب وفي قوله سنزيهم آياتنا
 في الافاق وفي انفسهم قال القمي في حق
 النظر الى الكون يشاهد الحق ثم النظر الى الحق بالقناع
 الكون وهو ان تصبر النعوت نعتا واحدا ولا تشهد
 الا حقا صرنا **وسئل** ابو عثمان عن يقول بالشاهد
 فقال لا انكر القول بالشاهد لمن يشهد الاشياء كلها
 شيئا واحدا قال الواسطي طهر في كل شيء
 بما اظهر منه واظهر الاشياء ظهوره بها فاذا
 تبينتها لا تجد غير الله **ولذلك قال صلى الله عليه وسلم**
 اصدق كلمة قالته العرب قول لبيد الا كل شيء ما خلا
 الله باكله وفي قوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن
 قال جعفر فسقط هذه المعاني وبقي هو **وعن**
 الشبلي الاشياء ساكنة لا نه اول اخر ظاهر باطن
 الى غير ذلك وهو **الا** الثمانية قد نصوا
 على هذا المذهب في كتبهم وقد نقل بعضهم عن
 هؤلاء الكبار وهم الجنيد وابن عطاء ومحمد بن واسع
 وابو سعيد الخدري وفارس وجبير والنوري وابو
 بكر الفارسي والواسطي ويوسف بن الحسين والقاسمي
 وابو عثمان والشبلي وغيرهم ممن لا يتحصر

امر الروية محل منزلة
 باعتبار النظر

الصاوي
 في اسم البيت

ووافقهم كثير من المتكلمين المتأخرين وسبب نقل
 عنهم القاضي ناصر الدين البيضاوي فانه قال في انوار
 التنزيل في قوله فثم وجه الله اي فثم ذاته وقوله ان الله
 واسع باخاطته بالاشياء وفي قوله ويبقى وجه ربك له
 استقرت جهات الموجودات وتصفحت وجوهها
 وجدها باشرها فانية في حدودها الا وجه الله
 اي الوجه الذي يلي حقيقة وفي شرح المصباح
 في قوله **عليه السلام** عز الله عز وجل لا يزال العبد
 يتقرب التي بالنواقل الاخره وان العبد لا يزال يتقرب
 يتقرب الى الله تعالى بانواع الطاعات واصناف الرياضات
 ويرتقي من مقام الى اعلى منه حتى تحبه الله سبحانه
 وتعالى فيجعله مستغفر قابلا لحقة جناب قدسه
 بحيث مالا حلة الا لا حظ ربه فما التفت لفت حاس
 و محسوس و صانع و مصنوع و فاعل و مفعول الا رأى
 الله وهو خير و رجات الشاكين و اول درجات الواطين
 فيكون بهذا الاعتبار سمعه وبصره ثم قال
 في باب اسماء الله في شرح اسمه الله كل ممكن فانه لا وجود له
 بل انه وجوده من الجهة التي يلي الواجب تعالى واليه
 اشار حيث قال الا كل شيء ما خلا الله باطل وفي شرح اسمه
 النور النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره ولا شك
 في ان الوجود اذا قوبل بالعدم كان المظهر للوجود والمغا
 للعدم ولما كان الباري موجودا لذاته مبرا عن كل
 العدم وامكان حروبه وكان وجوده سائر الاشياء فاذا
 عن وجوده صح المطلق اسم النور عليه
 الفاضل شرف الدين الطيبي قال في شرح الكشاف نقلا عن
 الواحدي

بالشيء
 بالشيء
 بالشيء

الواحد والبقوي عز وهب بن منبه نوذي من الشجرة
 فقيل يا موسى فاجاب سر ميعا ما يدري ما دعاه فقال
 اني اسمع صوتك ولا اري مكانك فامتن فقال انا فوقك ومعك
 ونحوك وامامك وخلفك واقرب اليك من نفسك فعلم ان
 ذلك لا ينبغي الا لله عز وجل فابقى به قال الطيبي
 وهذا لا يدل على الجسمانية وكذلك اقرب وقائ في شرح
 المشكوة نحو ما نقلناه عن القاضي ونقل في شرح
 اسمه البصير عن سهل انه قال منذ كذا سنة اخاطب
 الحق والناس يتوهمون اني اكلمهم وفي معناه انشد و طنبوني
 اخاطبهم قد بها وانت بها اخاطبهم مراد به هذا صفة الجمع
 الذي اشار اليه القوم في شرح اسمه الواحد وكذا العبد ان يقوم
 لجة التوحيد ويستغرق فيه حتى لا يرى من الازل الى الابد غير
 الواحد الا احد العبد ذلك **ومنه** الفاضل المحقق سراج
 الدين قال في ديباجة كشف الكشاف المحرر
 الذي انار الانبياء بنور الوجود وجعلها مزايا صفاته واختار
 منها نوع الانسان لجمعه سر الكوان وكمل به مجالي
 ذاته وفي قوله فثم وجه الله انه تهيئ له كمن نفي الولد
 لان من له الجهات كلها يتعلل عنها فيستحيل ان
 يماثله ذو جهة والولد من جهة الوالد لا محالة وفي
 قوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فمن شهده
 شهد كل شيء وفي قوله والظاهر والباطن يكفه الى غير
 ذلك وبالجملة فقد ذهب كثير من المتأخرين الى هذا
 المذهب وقد ايداه بانواع الدلائل ورفع كثير من
 الشبه والآن اري ان اضيف اليه فصولا
 في اكمال سائر المذاهب **الثاني** في بيان اتصاف الوجود

في الظاهر وجوده لا شك
 في الوجودات بظهوره
 ظاهر وباطن بغيره

بأوصاف إلهه بأقامة الأدلة على ذلك **الثالث** في ظهوره
 في ذاته وفي الظاهر ورؤيته في القيامة **الرابع** في إثبات
 الشرايع وأحكام الآخرة مع وحدته **الخامس** في
 في قيادة اعتقاد هذا المذهب وعدم الكفر في إفتشائه
 مع قول العارفين إفتشائهم الربوبية كغيره عدم كفر
 من أنكره مع أن منكر الصانع كافر فلهذا **هذه الخمسة**
 مباني التوحيد كما في الإسلام والله المستعول لا قاض
 الهام متعلية على الصواب على أحسن وجوه الانتظام
 والهاول منه حسن الاختتام وهو الموفق والمعين
 والهادي إلى الحق المبين **الفصل الأول** في إبطال مذاهب
 المخالفين وفيه مقامات **أول** في إبطال جميع من قال
 باشتراكهم معنى نبين الموجودات وأقامة الأدليل
 على عدم اشتراكهم وهي على وجوه **أول** لا شك في وجود
 الموثر في الحادث مع التردد في أنه واجب أو ممكن جوده
 أو عرّف في الضرورة يكون الأمر المقطوع به مع التردد
 في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات مشتركا بينهما
قلت الثاني أنها لو اشتراك إضاقتة إليها لا اشتراك
 بين وجوداتها فقد منعنا ذلك

شك في هذا الحكم
 لعدم البياض

الأول مع كثرتها اختلاف في تلك اللغات المختلفة الكثيرة
 جة أو هو بعيد جدا أو منهم من أصل اشتراكه اللغوي
 باختلاف إضاقتة إلى الموجودات فنقول إن أراد اختلاف
 مفهوم المضاف فبذلك لا يصح الاعتقاد عليه هاله
 وسبب ذلك وإن أراد اختلاف مفهوم الجمع من المضاف
 والمضاف إليه فلا يصلح محلا للنزاع بل جميع الأمور المشتركة
 كذلك فتصير مشتركة لفظيا بذلك الاعتبار **المقام**
الثالث في إبطال كونه مشككا يدل عليه وجوه الأول
 أنه مبني على تعدد أفرادها وقد اختلفنا بأميراهين
 النيرة الثاني التفاوت أما في نفس مفهومه
 فيكون له مفهومات مختلفة فيعود إلى الاشتراك
 اللفظي أو في حقايق ما صدق عليه كلفظ النور مفهومه
 واحد ومع ذلك يصدق على حقايق مختلفة من نور
 الشمس ونور البصر ونور العقل فبذلك لا يمكن
 ما به اختلاف تلك الحقايق إن كان وجودا يخالف وجود
 غيره مع أن ما به اتفاقها أيضا وجود تركب وجود
 كل موجود من وجودين أحدهما ما به اتفاق الحقايق
 والثانيها ما به اختلافها وإن كان غير الوجود

آخر المقام الأول
 وأول المقام الثاني
 ساقط في هذا
 عليه ذلك ساقط
 الكلام إن المقام
 الثالث في إبطال
 قال بالاشتراك اللفظي
 فلا تغفل

فيكون متوقفا على الوجود **ففي** التحقق لا غير الوجود
 انما يتحقق به فان كان المتوقف عليه الوجود العام
 كان الوجود الخاص للواجب الذي به وجوبه متوقفا
 على ذلك الوجود العام فلا يكون وجوبه بالذات **ف** يكون
 اقوى واشد واولى واقدم وان كان غيره وهو الوجود
 الخاص توقف ما به الاختلاف على الوجود الخاص
 والوجود الخاص انما يتحقق بما به الاختلاف فيذور
 او في عوارضه فباطل اذ عوارض الطبيعة الواحدة
 المتفقة لا يختلف **الثالث** لو كان مشككا كان
 صدقه اما على الحقايق المتفقة مع اختلاف العوارض
 فباطل اذ يلزم ان يكون حقيقة الواجب متفقة مع
 سائر الحقايق واختلافها بالعوارض فقط وقد
 اتفقوا على خلاف ذلك **واما** الحقايق المختلفة مع اتفاق
 العوارض فيكون الوجود عرضا لما هي لاحقا بها مع انها متمنع
 كونها محلا للاعراف بدون الوجود فيلزم الدور على ان تلك
 الحقايق ان كانت وجودات لزم تعدد الوجود في كل شيء
 والا فلا تشكيك في الوجود نفسه ولا يندفع بما قيل العارضة
 والمعرضة في نظر العقل لا نفس الامر اذ لو لم يكن في نفس
 الامر لكان يتحقق الماهية الممكنة في انفسها بدون الوجود
 وقد ابطالناه على انه لا يتصور عروضا للوجود للوجود
 بل اما ان يكون عينه او جبره وقد ابطالنا ذلك **الرابع**
 في ابطال حجج من قال بعينته للماهيات
 وهو الشيخ ابو الحسن الاشعري واما مائة الدلائل
 على عدم عينته لها تشكيكا بوجوه **الاول** لو قام بها
 وهي معدومة بدون لزم الجمع بين الوجود والعدم وهو
 تناقض

على ص

تناقض قلنا **ب** بالجمع بين الوجود والعدم ولا تناقض
 بينهما اذ العدم هو الوجود والعدم ولا تناقض بين
 الجسم وذو الجسم كالا **سود الثاني** لو زاد لقيام
 بها وقيامه بها يتوقف على وجودها فان كان عين ذلك الوجود
 القاييم بها لزم الدور وان كان غيره وهو ايضا وجود
 قاييم بها لزم التسلسل قلنا **ز** زيادته عليها
 لا يستلزم قيامه بها وانما يلزم لو كان صفة وقد
 بينا انه ليس بصفة لها ولا موصوف بها بل مضاف
 اليها ومشرق عليها وما ذكرناه قاييم بالماهية
 من حيث هي هي لا بالعدم ومتمنع ليتناقض ولا
 بالوجود ليدورا ويتسلسل غلط لانها
 لا تخلو عن احد هو هو كاف في لزوم ما ذكرناه
 عن ذلك بان هذا القيام امر عقلي باطل
 لا يستلزمه اما القول بعدمه في الخارج او عينته
 للماهية فيه وهما باطلان اما الاول فلما **حك** بينا
 من قبل واما الثاني فلانه قول الخصم وما قيل
 ان المفتقر الى العمل هو وجود عوارض الوجود دون
 الماهية باطل لانه ان اريد العوارض في الخارج
 فلا يتصور بدون وجود العمل وان اريد في الذهن فكلما
 فكلاهما في عروضا للوجود للماهية في الخارج
الثاني لو كان قايما بها لكان موحدا
 ولزم التسلسل فيكون معدوما وفيه انتفاء
 الشيء بنقضه قلنا قد بينا ان وجود الوجود
 عينته ولا تسلسل وما قيل لا يابس بالتسلسل
 في امور الاعتبارية باطل لانه اذ جعل احد الوجود

الواقعة في السلسلة اعتباريا كان الوجود والوجود به اعتباريا
 فيجوز الركون الكل اعتباريا وكذا ما قيل لا بأس بكون الوجود معدوما
 ولا يلزم منه انتصاف الشيء بنقيضه لان نقيض الوجود معدوم ولا يلزم
 منه انتصاف الشيء لعدم الوجود لما بيننا ان وجود الوجود
 عينه فيصير الوجود المخالف كعدمه لما مر فيلزم انتصافه
 بنفسه لعدم لانه هو وكيف يكون معدوما وتحقق الاشياء
 به وما قيل هو نفسه تحقق الاشياء لا ما به تحققها فهو باطل
 فان تحقق الاشياء وصف قائم بها بعد مقارنة الوجود
 اياها وليس نفس الوجود المفيد للتحقق لها وقد اعترف
 بان الوجود متحقق بنفسه مع انكار كونه واجبا
 بالذات بناء على ان المراد انه اذا تحقق لا يقتصر الى
 وجود اخر يتحقق به لانه لا يحتاج الى الفاعل وهو
 غلط لما بينا من امتناع عدمه وعلما ما ذكر
 يجوز عدمه عند عدم ايجاد الفاعل اياه وما قيل
 انه ليس بموجود ولا معدوم فاشياء الواسطة
 بل جمع بين الشيء ورفعها ويدل على عدم عينيته
 لها وجوه **الاول** لو كان عينتها لكان اشتراكه
 لفكرها لا بطريق تغاير المفهومات الاضافية اليه
 بل بطريق تغاير المفهومات الافرادية وهو باطل
 بالضرورة **الثاني** لو كان عينتها لم تكن ماهيات
 المحتملة قابلة للوجود والعدم لان الوجود لا يقبل
 العدم **الثالث** لو كان عينتها لكان تحقق الماهيات
 بذواتها ضرورة وان تحقق الشيء بنفسه هو
 عدم الاحتياج الى الغيد فيكون الكل واجب الوجود
 في ابطال ادلة من قال بزيادته
المقام الخامس في الواجب

المحتملة
 ٢

في الواجب وقد قمنا الدليل على عينيته له ولكننا لم نقيم
 الدلائل على ابطال ما نقول الحكم من كونه خاصا تحت العام **استدل**
 القائل بزيادته بوجوه **الاول** ان كان مجردا لذاته وجب
 مجرد كل وجود فيلزم وجوبه فيتعد الواجب وان كان غيره اقتصر
 الواجب الى الغير وان كان عدم حلة المقارنة فلا يبقى
 التجرد لذاته في تحققه لذاته والمقارنة في تحقق الماهيات
 به ولا تعود له حتى يلزم تجرد كل وجود وجوبه والقول
 بان مقتضى التجرد وجوده الخاص بذاته باطل لانه ان كان
 باعتبار نفس الوجود لزم تجرد كل وجود وان باعتبار
 قيد الخصوصية فان كان نفس الوجود مع عدم لزم
 ان يكون للواجب وجودا ان والا كان تحققه بالوجود
 فلا يلزم للوجوب الذاتي المقتضى للتجرد وايضا العدم
 اما ذاتي للخاص فيلزم تركه او خارج قاطعا كما
 عرض عظام ولا يتصور كون الوجود خارجا عن حقيقة
 الوجود حتى يمكن جعله عرضا عاماله **الثاني**
 الواجب مبداء للممكنات فلو تجرد فان كان مبداء عينيته
 لكونه وجودا لزم كون كل وجود مبداء كانت نفس
 التجرد كانت عدمية وان كانت المجموع منها فهو
 ايضا عدم لعدم احد جزئيه وان كانت الوجود بشرط
 التجرد لزم ان يكون وكل وجود مبداء للوجود حتى
 لنفسه ولعلله لكونها تخلقت لعدم الشرط لكون امتناع
 مبدئية الشيء لنفسه ولعلله بالذات لا بالواسطة
الثالث مبدئية لكونه وجودا ولا وجوده حتى
 يلزم مبدئية كل وجود او المجموع وهذا المفرد خارجا
 فلا يلزم كون المبداء معدوما او الوجود بشرط

كما في

معدوم

التجرد ولكن حصوله ممتنع في الغير بالذات فلم يصلح للمبدئية
 أصلا والقول بأنه لا وجود الخاص باطلا أنه ان تحقق والعام
 ايضا متحقق لزم اجتماع الوجودين والا كان العام معدوما
 فلا يكون وجود **الثالث** الواجب بشارك المستكنات بل هو
~~مجرد وان كان مبدئيا لكونه وجودا لزم كون كل وجود~~
~~مبدأ وانه كان نفس التجرد كانت عدمية ولو كانت~~
~~العموم في الوجود وتخالفا في الحقيقة فيكون~~
 وجوده مغاير الحقيقة قلنا **المشاركة** بالوجودية
 والمغايرة بأنه نفس الوجود وليست نفسه والقول بان المشاركة
 في الوجود العام والمغايرة بالخاص باطل لا ستلزامه اجتماع
 الوجودين والام يتحقق ما به المشاركة اصلا شئ **انه**
 ممكن فيكون للواجب تحقق الوجود الممكن ولا يمكن
 فرضه لازما خارجا اذ لا يتصور كون الواجب الوجود
 خارجا عن حقيقة الوجود **الرابع** الواجب ان كان
 نفس الكون في الاعيان وهو الوجود في المطلق لزم تعدد
 الواجب ضرورة ان كون زيد غير كون عمرو وان كان
 مع قيد التجرد لزم تركيب الواجب من الكون والتجرد
 وهو عدمي لا يصلح جزء للواجب او بشرطه فلا يكون
 الواجب واجبا لذاته بل بشرطه الذي هو التجرد
 وان كان غير الكون فان كان بدون فلا يصلح وجود
 شئ بدون كونه في الاعيان وان كان مع الكون فاما
 ان يدخل فيه الكون فيلزم تركيب الواجب او يخرج عنه
 وهو المطلوب **لا** في معناه زيادة الوجود الذي
 بمعنى الكون في الاعيان على ما هو حقيقة الواجب ولو
 كانت الوجود قلنا **الكون** في الاعيان غير الوجود
 لانه

اصلا

للموصوف
 لانه مسبب عنه وهو معنوي صوري لا يصلح الوجود الذاتي
 لانه لا مع التجرد ولا بشرطه ولا باس بزيادته على حقيقته
 اذا كانت حقيقته نفس الوجود والقول بأنه نفس الكون
 الخاص باطل لانه امر عقلي فكيف يكون نفس الامر الحقيقي
الخامس الوجود معلوم بالضرورة وحقيقة الواجب غير
 معلومة والمعلوم بغاير غير المعلوم قلنا **المعلوم**
 انية الوجود لا حقيقته والواجب كذلك والقول بان المعلوم
 هو المطلق وغير المعلوم هو الخاص باطلا انه ان كان الخاص
 مغاير للعام من كل وجه لم يكن الخاص خاصا بالنسبة اليه
 وان لم يغاير من كل وجه فالمرهول ان كان قيد الخصوصية
 والمعلوم الوجود لم يكن حقيقته الوجود بل قيد الخصوصية
 فان كانت نفس الوجود لزم تركيب الوجود الخاص وتعدده
 وان كان القيد متحققا بالوجود فلا يصلح ان يكون حقيقة الواجب
 تعالى ويدل على بطلان كون وجود الواجب خاصا تحت العام
 وجوه **الاول** لو كان خاصا تحت العام فان اعتبر مع قيد العموم
 فلا يوجد في الخارج فان لم يتحقق به شئ فلا معنى لكونه
 وجودا وان تحقق به شئ فان كان ذلك الشئ غير الوجود
 الخاص فلا حاجة فيه الى وجود خاص وكل الاشياء كذلك
 علما انه يكون تحقق الشئ بما هو معدوم وان كان
 ذلك الشئ الوجود الخاص لزم تحققه بما هو معدوم
 وان لم يعتبر مع قيد العموم فلا يوجد الا في ضمن الجزئيات
 فان وجدت جزئيات به لزم الدور والافلا الوجود عن
 افادة التحقيق وهو ايضا باطل **الثاني** لو كان الواجب
 خاصا تحت العام فالعام اما ذاتي فيلزم تركيب كل وجود
 حتى الواجب والا فلا يتحقق بالوجود فلا يكون الواجب

ادخاج ولا يصح من وجع الوجود على الوجودات مع اتحاد المعلوم
 وما قيل من ان الوجود عام لجميع الاشياء والمعرف والعقل بالكلية ان
 هذا خارج عن اشياء والمعرف والعقل فان مع كونه عامضا فلا يتحقق بدون
 الموصوف لكل الموصوف لا يتحقق بدون الموصوف فادارة التحقيق

باعتبارها واجبا بالذات الرابع الخاص والعام اما الكون في الاعيان
 مع اعتبار قيد العرف فهو عرضي فليس في الوجود واجبا
 بالذات لا فتقار العرف الى الحمل فان كان الواجب من قبيل الماهية
 ولا شك ان تحققها بالوجود الذي ليس واجبا بالذات فهي
 اول ان لا يكون واجبا بالذات او عن الكون في الاعيان فان
 كان الكون في الاعيان لهما كان الشيء الواحد وجودا وهو باكل
 او باحدهما فان كان الخاص تحت العام خلافا للعام عن اعادة
 التحقق وان كان العام استغنى به عن الخاص وان اختلفا
 به الكون هو الوجود ونفس الكون هو الوجودية واحدهما
 لا يكون عاما بالنسبة الى الاخر الخامس لو تحقق الخاص
 تحت العام فلا بد ان يكون العام مشتركا بالاشتراك
 اللفظي او المعنوي وقد ابطناهما باطلنا كونه كليتا
 ذال افراد السادس قيد الخصوصية اما عارض
 فيفتقر الى المعروض فلا يصلح للوجود الذي فالجميع
 منه ومن غيره اولى بذلك فتقاربه اليه او معروض
 فاما نفس الوجود فيتركب كل وجود حتى الواجب
 واما غيره فيفتقر الى الوجود فافهم والله الموفق
 والمسلم **الفصل الثاني** في بيان اتصاف
 الوجود باوصاف الاله تعالى باقامة الأدلة على ذلك
 وفيه مقامات **الاول** في وجوده ويدل عليه وجوه الاول
 لا شك في تحقق شيء اذا انكاره مع جزم العقول بجهل كايضا
 به فاما بدون الوجود ومطلانه ضروري او الوجود مع عدمه
 فيكون مبدء الوجود معدوما وهو باكل بالضرورة
 او وجوده وهو المطلوب ولا تسلسل لانه عينه هو
 في الحقيقة زائد في الاعتبار **الثاني** تحقق كل شيء

واما بذاته فيكون الكل واجب الوجود بالذات فلا يكون
 فيه حادث او فان ومطلانه ضروري اولا بذاته فيتسلسل
 او البعض بالذات والبعض بالغير فالذي بالذات ان كان غير
 الوجود افتقر الى الوجود فلا يكون وجوبه بالذات
الثالث تحقق الشيء لو كان لانه ماهية ما لم
 يكن شيئا منها فابلية للوجود والعدم لا مقتضى
 الذات لا يزول بالغير وان كان لانه ماهية خاصة
 فقيد الخصوص ان لم يكن نفس الوجود فتحققه
 امثالا لانه ماهية ما هو خلاف المفروض اولا
 ماهية خاصة فيعود الكلام في قيد خصوصه وتسلسل
 وان كان نفس الوجود فهو المطلوب فافهم والله
 الموفق والمسلم **الفصل الثاني** في بيان مخالفة
 حقيقته لساير الحقايق وبقي الشك والاضد له
 ويدل على الاول وجوه الاول لم يخالف حقيقة الوجود
 ساير الحقايق فاما ان يشاركها في ذاتي فيلزم تركب
 كل وجود اذ لا يدمعه من معين ذاتي والام يكن حقيقة
 علوية او عرضي فاما وجوده ولا يتصور كون الوجود
 عارضا للوجود او موجودا بغيره الوجود له
 اولى من عرضية الوجود او عدمه فيجتمع النقيضان
 او معدوم ولا يمتنع للعرضية اذ هي فرع ثبوت العارض
 والمعرض **الثاني** لو شاركت حقيقة الوجود حقيقة
 اخرى فالأخرى ان افادت تحقق شيء فاما بدون الوجود
 وهو باطل او معه فهو مستقل بالاقادة لا يحتاج
 الى شركة امر اخر والا فان شاركت في اخص او ضافه
 وهو التحقيق بالذات فباكل اذ لا تحقق لشيء بدون الوجود

المثل والمثل

لا ضرورة لغيره
عدم الوجود

او في اعلمها وهو عموم اشتراكه على الكل فيكون مفيد التحقيق وقد
 فرضنا خلافه او في وصف من اوصافه لا اعم ولا اخص فاما من لوازمه وهو
 باطل ولا اعم بمفهومه او من المعارف والمشاركة به لا توجب الا **ثاني**
 بالحقائق **الثالث** الحقائق بتشارك اذا كان لها جنس ولا
 جنس للوجود او عرض عام ولا شيء يخرج عن تعلقه حتى
 يفرض شيء بغيره وما يغيره فيعمها فافهم واسم الموفق والملم
 واذا لا مشاركة في الحقيقة فلا مثله والمادة اما تتصور
 بين وجودين بينهما غاية الخلاف وكل وجود بمفهومه الوجود
 فلا شيء بخلافه **المقام الثالث** في توحيد
 يدل عليه وجوه **الاول** لو تعدد الوجود فاما ان يمكن
 اجتماعها في تحقق شيء فاذا زال عند احدهما كان معدوما
 من جهة الزايد موجودا من جهة الباقي فيجتمع عليه الوجود
 والعدم وهو تناقض ولا يمكن فاما ان يمكن احدهما ان يتحقق
 ما يتحقق باحدهما بالآخر فيتحقق باحدهما دون الآخر يحتاج
 الى مرجح ولا يحتاج الى مرجح في تحققه باحدهما فيتمسك
 او لا يمكن فيلزم تمايزها اما بدائي فيلزم تركيب كل منهما وهو باطل
 واما بغيره لازم فان كان لازما لمفهوم المطلق كان لازما لهما فلم
 يقد تمايز احدهما عن الآخر والخصوصية احدهما فيلزم تركيبه من
 المطلق وقيد الخصوصية **الثاني** لو تعدد لتحقيق الاعم فان
 اخذ اعنيته بقيد العموم لم يتحقق في الخارج فلا يكون وجودا ولا
 مع قيده فلا يكون مفيد التحقيق شيء لانه اما الخاص وهو
 احدهما فقد تحقق قبله واما نفسه فقد تحقق باحدهما لانه
 في خصصها لا بنفسه والاتحقق دونها وتحقق شيء من لوازم
 الوجود وعدمه لازم يدل على عدم المزموم **الثالث** لو تعدد فاما
 ان يتفق في الحقيقة والعوارض فان تعلق كل منهما بتعلق به الآخر
 اجتمع

اجتماع عليه الوجود ان ولا كان تعلق احدهما دون الآخر ترجيحاً
 لا مرجح وان اختلفا في الحقيقة والعوارض فلا يكون وجود
 وان اتفقا في الحقيقة واختلفا في العوارض فحتمال لان اختلاف اللوازم
 يدل على اختلاف المزموم وان اتفقا في العوارض واختلفا في الحقيقة
 لم يكونا ايضا وجودين الا ان يكن غارضا لوجود العام ولا يتصور
 كونه غارضا للوجود فافهم واسم الموفق والملم **المقام الرابع**
 في تنزهه عن الجوهرية والجسمية والعرضية والمكان والزمان
 والحلول والاتحاد ويدل على نفي جوهرية انه لو كان جوهر
 لكان ممكنا لان الجوهر عبارة عن ممكن موجود لا في موضوع
 فيلزم خلو الوجود عن الواجب ولو كان جسما كان وجوده الواجب
 ايضا جسما وهو مركب فيلزم تركيب وجود الواجب مع افتقاره
 الى اجزائه وايضا لو كان جوهر او جسما لكان وجوده العرض
 جسما وهو باطل بالضرورة ولو كان عرضا لم يوجد به جوهر لتاخر
 العرض عن الجوهر ولو كان زمانيا كان متأخرا عنه لكن الزمان
 موجود به ولو كان نفس الزمان لكان لازم الانصرام لكنه
 لا يقبل العدم كما يتناول لو كان مكانيا لكان المكان محيطا
 به والمحيط بالشيء لا يكون تحققه به وايضا المتكسر
 اما جسم او جزؤه لكن الوجود ليس احدهما ولو كان
 نفس المكان لكان جسما او خلا لكان ابطنا كونه جسما
 وبطلان كونه خلا طاهر وحلول الوجود في العدم والمعدوم
 كما هو الاصل في الوجود انما يكون لو كان عرضا وقد بطلنا
 عرضيته وفي الوجود اجتماع المثليين واتحاده بالعدم تناقض
 وبالمعدوم يستلزم ان يجعل المعدوم موجودا حال عدمه
 وهو باطل لا شبهة في الوجود ان بقيا لهما لا اتحاد ولا
 كان الموجود متخذا بالمعدوم فافهم واسم الموفق والملم **المقام الخامس**

الختلاف

في اتصافه بالصفات الثبوتية لله تعالى يدل عليه وجوه **الأول**
 أنه لما تحقق بالذات فذلك لغاية كمال الذات فلا يكون فيه نقص
 والالم يكن علوية الكمال وقد هذه الصفات نقص لانها كمالات
 فالكمال لا يند وان يستجمع الكمالات واما صفات الحوادث فانها وان
 كانت كمالات لها فهو ناقصة في ذاتها لعدمها عن العدم
 وهو غاية النقص فلا تكون صفات له ولذا من حيث كونها
 كمالات ممكنة صارت صفات للكمال الممكن للوجود وهو ظهور
 الوجود فيها **الثاني** الصفات الواجبة اما صفات للماهيات ولا
 واجب فيها لان تحققها للغير واما للوجود وهو المطلق
الثالث الصفات الوجوبية لا شذ في تعلق الوجود بها
 فان عوارضها واسطة تعلقها بها لانها والافينفسه والصفات
 الواجبة ليست عوارض لان الصفات الواجبة نورانية فصيها ولي
 ان تكون صفات للنور المطلق وهو الوجود وهو المتجلي بها
 على الماهية المنطقية ولا يضر عدم انتصاف بعض الموجودات
 بما يناسب هذه الصفات اذ الصور الماهية في المرات لا يلزم
 كونها على صفات ذي الصورة مستجمعة لجميع صفاته الحسية
 فضلا عن العقلية مع انه قد ورد النص بما دل على انتصاف الكل
 بالحياة والعلم والكلام والبصر كقوله تعالى **يعلم ما تخدث اخبارها**
بان ربك اوحى وقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وبالصبح كقوله
عليه السلام لا يسمع مدي صوت المودن جن ولا انس الا تشهد
له يوم القيامة وقوله عليه السلام ان بقاع الارض يتارح بعضها
بعضا هل مرتب اليوم من ذكر الله او من صلى عليك فمن قابله لا ومن
قايه نعم وشق عروق التيمات المواضع الصالحة من الارض يدل
على ظهور الارادة فيها فافهم والله الموفق اللهم
السادس في صحة رؤية الوجود لما كان كمال الانوار كان به
 الظهور

في
تفسيرها
نظر

والجواب
والجواب
والجواب

القدرة

الظهور والانهار للكل فصحوا ولم بالرؤية وقد صرح من جوز
 رؤيته من المتكلمين بان علته الوجود فافهم والله الموفق والاهم
الفصل الثالث في ظهوره في ذاته وفي المظاهر ورؤيته
 في القيامة لما كان الوجود نوراً كاملاً كان مظهر لنفسه وهو
 علمه بنفسه ورؤيته لنفسه ومظهر لنفسه في المظاهر
 لبري فيهارؤية الشئ بنفسه في المرات اذ هو كمال اخر ورأ
 الكمال الذاتي للوجود والعلم اذ به يظهر آثار اسمائه صفاته
 ومعلوماته وان لم يكن فقد نقصا في ادراك يقصد الكمال الذاتي
 فمن لا ينكر في المرات لا بعد ناقصاً في ذاته وهو في نورانيته
 يمشي بالشمس للتفهم وكما ان للشمس عند طلوعها
 انواعاً من الظهور مثل الشعاع من غير حجاب ومن وراء حجاب
 لطيف كالزجاجات وحجاب كشف غير محيط كالمدار وحجاب
 محي كالدائر المغلفة الباب وفي المرات وما يحاذيها
 من الما او مارة اخر وما يحاذيها من الجدار فيظهرها
 في محل الشعاع والالوان المختلفة ورا الزجاجات المتلونة
 بالالوان المختلفة والنظر والجدار ولا يظهر شيء في البيت
 المغلق ويظهر في المرات لها صوت ذات شعاع
 وفيما يحاذيها من مارة او ما وكذا فيما يحاذيها من الجدار
 شعاع وتختلف صورة في المرايا بحسب اوضاعها
 واشكالها ومقاديرها كذلك للمقظهورات شتى
 في عالم المعاني اي الاسماء والصفات وعالم الارواح من العقول
 والنفوس وعالم المثال وعالم الاجسام على ترتيب خاص
 واذا كانت اسما وهه صفاته مظاهر ذاته كان الفايض
 على ما وراها بالوانها واذا كانت الطبيعة واليهودية والصوت
 حجباً لها كان الفايض علوما وراها ظلاً واذا كانت العقول

نظر

النوام الاربع

والنفوس مرتبة كانت كالمراة والماء الجدار ولما كانت
 الصورة تنقطع الا في المراة كان الكحل مراباة وخلفاه دون
 غيرهم هذا جملة الكلام في ظهوره في المظاهر وما ظهره بمرق
 الا شراق فعند كشف الحجب كلها لاهل القيامة وقد يكون الروية
 فيها بالظهور في الصور الثمانية فيختلف ظهوره بحسب اختلاف
 استعدادات الراي وظهرت اارة في صورة منكرة وتارة
 في صورة بعد فبينها تارة به الحديث واذا ظهر بلا حجاب
 يكون صورة الراي بين ظاهرة في مرآته فتصير تلك الصورة
 حجابا عن روية المراة فان الصورة في المراة اذا ريت ضعت
 عن روية المراة لكون تلك الصورة بحسب ما يغلب
 على صاحبها من الاستعدادات التي استحق بها الروية الحق اذ
 النور الكامل لا تقوى لرويته الا بدار الضعيفة نعم
 اذا غنى الراي لا يبقى له صورة فحجب لكون اتقيد وهو هنا
 تفاصيل كثيرة لا يليق ايرادها بالاختصارات والله الموفق
الفصل الرابع في بيان اقتضائه للشرائع والاحكام
 الاخرة لما كان الظهور الكامل محبوبا له تعالى احتب تصويل مرابا اطلق
 الخلق وتقويمها والاعمال مفيدة لذلك التصويل والتقويم
 في المظاهر والباطن متفقد للتناسب بين المظهر والمظاهر
 حتى اذا اكمل صاحبها عار خليفة للمحق في الخلق في تدبير نظام
 العالم الذي هو المظهر التفصيلي لاسيما في تدبير سائر
 ابناء جنسه الذين هم المظاهر الاجمالية له بعد التفصيل
 فيشرف في الكل بكمالاته وعكسه في كونه وبيد ان نظام
 العالم ويزا ولا تقوم الساعة الا على ارض الناس ولا يكون الاسلام
 نورا والكفر ظلمة موحدة لارباب العالم تكاد لا
 يتفكر من منه وتنشق الارض وتخر الجبال هذا ان دعوا للرحمن وريدها
 ولما تم

ولما تم ظهوره تعالى بسبب هوة المظاهر الكاملة فظهر عليهم
 في القيامة بانواع الاطلف والكرامة ولما كان اهل الكفر مبطلين
 لهذا الامر المحبوب له تعالى صاروا اهل القصر والحجاب والظنون
 في القيامة مع انه تعالى منصف بالجمال والجمال يقتضي القصر
 والحجاب اللطف والثواب فلا بد من دوامهما ويدل على ذلك قوله
 تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقوله تعالى
 وجوه يومئذ ناظرة الى ربها فالحيرة ثم تصويل الباطن بالاعتقاد
 الصميعة والاخلق الكريمة يعنيه اعمال الجوارح بالتدليل
 والاستقامة وعمل اللسان وهو الذكر والارتيان له به والاسرى
 الظلمة من المظاهر الباطن فيكره وتكون الباطن بالاعتقادات
 الفاسدة والاخلق الرديئة ويعنيه من المظاهر الا لجمال
 في الاهوية الفاسدة ولهذا ايضا تفصيل لا يليق بالاختصارات
 والله الموفق والموفق **الفصل الخامس**
 في اعتقاد هذا المذهب وعدم الكفر في افشائه لاهله وعدم
 كفر من انكره مع ان انكار الصانع كفر معتقد هذا المذهب قائده
 ان يبرأ عن الشرك او جبر على مقتضاه فلا يشرك به شيئا
 من نفسه وهو ما هو جعل حركاته وسكناته ومجياه ومماته
 له حتى يكون له حظ من التاله بظهور صورة الحق فيه
 وان لم يصير اليها كما ان النور من النبوة بصير له حظ من النبوة
 وان لم يصير نبييا علما ذكره الامام حجة الاسلام الغزالي في كتاب
 التوحيد من الاحياء ويقضي بجاحبه الكشف العلوم والاشرار
 الحقيقية الجارية في العالم وتحت على العبادة التي يعرف انه
 عبد محض لا يشرك به بوجه من الوجوه وانه يصير بالعبادة محلا
 كاملا للمجيب فيجعله خليفة في الخلق وتدبيره في عالمه ويكل
 له قربة من الله تعالى لشدة مثابته اياه ولا يامن غيرته

الحجوب
 الصخر

فيخاف ان تحب ما سوى الخلق وان يلتفت اليه من هويته ويخاف
 ان يتكدر مرة قلبه وروحه ويلحق بالجهاليم والجاهلات ويصير
 محلا للتجلى الجمالي الذي من مجاليه النار فان كان اخرا فها واثاقها
 بهذه المثابة من حيث انها مجلي من مجاليه فكيف اذا كان
 متجليا بنفسه فهو نار الله الموقدة التي تطلع على الافدة وكيف
 فانه العاجب بالذات واما عدم كفر من افشاه لاهله فلم يجرى
 السلف على ذلك **وقد قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه**
 ان ربهما علوما جمة واثارا الى صدره ولو وجدت لها حيلة
 تمنى وجد ان حامله لا فشاه اليهم فلو كان كفرا وتمنى
 الكفر كفا امتنع منه فلو وكقول ابي هريرة حفكت من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعابت من العلم
 فاما احدهما فبنته واما الاخر لو بنتته لقطع مني
 هذا البلعوم فقد افشاه عليه الصلاة والسلام الى ابي هريرة
 دون العامة ولا لم يكونوا يقطع منه البلعوم واما يقولون
 افشاه ستر الربوبية كفر فذكر الى العامة اذ يتضررون
 بذلك حيث لا يبلغ فهمهم **وقد قال عليه السلام**
 من حدث على قوم حديث لا يبلغ افهامهم الا كان فتنه
 على بعضهم فهو يصير شيئا لا نكارهم على الاولياء وتكفيرهم
 اياهم **وقد قال عليه السلام** ان من العلم كهية الكون
 لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا انطقوا به لا ينكره الا هذه الغيرة بالله الغيرة الفطرية
 فكان السلف يرتضون الاله به ويمنعونه عن غير اهله
 ويقولون من منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين
 فقد ظلم ووجه تضرر العامة اذا لم يفهموا من وجوه اما
 ان لا يقبلوا وينكرون على علمائهم وريثهم يسترون على قتلهم لم يكرهوا
 وتكفيرهم واهانتهم وهم الاكثرون واما ان يقبلوه ولا
 يفهمونه

ما انت قد رويتم
 لا تبلغ عقولهم
 الا كان على بعضهم
 فتنه راوا اس
 ساكن اس عظماء
 الله

يفهمونه فيدعون الربوبية لانفسهم تارة ويجمعون اخرى
 اعمالهم بدعوى ان لهم الربوبية او بان هذه الامور لا تؤثر فيهم
 بالاطلاع في الغالب وكذلك باطل وضلال وان لهم الالهية وهم
 موجودون بالغير لا بانفسهم وليسوا نفس الوجود ولا يصرون
 خالق انفسهم وخالق السموات والارضين وكيف لا يؤثر
 فيهم اعمالهم الخبيثة في الظاهر وهم انما اختزوها عن
 طينة نفوسهم وان لم يشعروها فلذلك قال المحققون كل
 حقيقة رددتها الشريعة فهي باللة وكل شريعة لم يلتفت
 عاملها الى ما فيها من سر الحقيقة فهي عاطلة واما عدم
 كفر من نكره من العامة فلا يثبت ان الوجود هو الكون
 في الاعيان وهو معنى مصدر في فرض متعدد بل امر عقلي
 فانه تصلح للالهية ولا يكفرون مع اقرارهم بالله
 واعترافهم ان الكون كله موجود به واهضا علموا انه
 بعلمه وقدرته محيط بالكل وان صفاته ليست غير
 ذاته فيلزم انه محيط بذاته بالكل وقد امنوا بقوله
 تعالى والله من وراءهم محيط فقد اعترفوا به من حيث
 انكروه وان لم يؤمنوا باقصى الايمان وما يؤمن اكثرهم بالله
 الا وهم مشركون فلذلك صاروا من اهل الغيرة بالله لكن
 لا يخلدون في النار لانهم قابلون بوجده ولا ينكرون
 بشرايعه فافهم ذلك والله الموفق والمهدى
 ثم هذا الكتاب المبارك بحمد الله وعونه وحسن
 توفيقه فاعلى الله على نبيته محمد خير خلقه
 وعلى اله وصحبه وعترة واكرمهم
رب العالمين

غيرة السلف
 البلية الذنوب
 لم يكرهوا

مسلك السالكين الى مسئلة خلق افعال العباد

تحريره عبد الله ابراهيم بن حسن بن

شهاب الدين الكوفي الكوفي

الشهرزوري الشيرازي

المدني كان الله له

عنه فيما له

آمين

ر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه اياه نستعين
 الحمد لله الفتح العليم العتي الجواد الحكيم وافضل الصلاة واتم التسليم
 على سيدنا ومولانا محمد المثنى عليه بانه بالموثوق وفريه المنزل عليه
 ما شاء الله اخوة الاباء الهادي الى كنز لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 صلى الله عليه وعلى آله والاهل باه وحياته الاخبار والتابعين لهم باحسان من كل
 خير قلم سليم صلاة وسلاما فايضي البركات على السابقين واللاحقين عدد
 خلق الله بدوام الله الوهاب الكريم **اما بعد** فقد قال صلى الله عليه وسلم
 من اعتزل خلقا لمسانه جرى له اجره حتى ياتي الله يوم القيامة فيؤقيه
 ثوابه وقال صلى الله عليه وسلم تركتكم على ايضا ليلها كفارها لا يزيغ
 عنها بعيد الا هالك من عشر منكم فسيروا اختلاف كثيرا فعليكم بما
 عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عتوا عليهم بالنواجد
 وايامكم والا موز المحدثات فان كل بدعة ضلالة ومن اختلف المحدثات رايه
 الاختلاف المذكور في كتب الكلام في مسألة خلق افعال الانام وهذا باذن الله
 مسلك التمداد الى مسألة خلق افعال العباد يبين فيه ان القول بان
 خلق العبد مؤثرة باذن الله لا بالاستقلال لا ينافي القول بان الله خالق كل
 شئ الذي هو القول بتوحيد افعال وان هذا القول هو المدلول
 عليه بالكتاب والسنة لمن اوتي الفهم عن الله اهل الجواد وانه المستفاد
 من خصوص الشيخ ابي الحسن الاشعري في كتابه الابانة الذي هو اخر مصنفاته
 والمقول عليه في الاعتقاد ولا يعارض الحق في هذه المسئلة يستدعي ابوابا
 تتضمن اصولا في تحريرها تحقيق المقام وتوضيح المرام باذن الله العلام
 والله هو المستعان الهادي الى صراط الرشاد ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
 العظيم وعليه الاعتقاد **الكتاب** في سرده ما يحتاج اليه في المقام من اول
 كتاب الابانة للشيخ الاشعري الامام الذي اورد صدر الحفافة حديث الشام
 ابو القاسم بن عساكر رحمه الله في كتابه تبيين كتب المعتزلي فيها نسب
 الى الامام الجليل الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله وبالله التوفيق

ان يثبت له رفعة
 فاقول

Is	1366
Yeni	1065/2
Murat	297.3

اخبرنا

اخبرنا بكتاب التبيين شيخنا العارف بالله ابي جعفر محمد الانصاري المدني قدس سره
 قراءة من عليه لا خلاف وسما عا عليه لفرقة من اول كتاب الابانة الذي اورد في التبيين
 وهو من قوله وجملته قولنا ان تقرر بالله الى اخره بقراءة مستند الحر من الشيخ
 عيسى بن محمد الجعفري المغربي رحمه الله تعالى وهم الخميس الثامن من جمادى الاخرة
 سنة ثمان وستين والف بهنزل بنكا هو المدينة على خبر ما كذبها افضل الصلاة
 والسلام واجازة لسامره عن شيخنا العارف بالله ابي الوهاب احمد بن علي العباسي
 الشناوي ثم المدين عن الشمس محمد بن احمد الرمي عن شيخ الاسلام زين الدين
 زكريا بن محمد الانصاري القاهري عن المافط شهاب الدين احمد بن علي بن حجر
 العسقلاني ثم المصري عن البرهان بن اسحق ابراهيم بن احمد التتويجي البجلي
 ثم الدمشقي ثم المصري عن انصر محمد بن العماد محمد بن انصر محمد
 الفارسي الدمشقي عن جده ابي النصر محمد بن هبة الله النخعي ثم الدمشقي
 عن المافط ابي القاسم علي بن الحسين بن عساكر الدمشقي ان قال في كتابه تبيين
 كذب المعتزلي بعد بسط فاذا كان ابو الحسن رحمه الله كما ذكر عنه من
 حسن الاعتقاد مستصوب المذهب عند اهل المعرفة بالعلم والانتقاد
 فلا بد ان يحكى عنه معتقده على وجهه بالامانة ونجته ان يزيد فيه او ينقص
 منه تركا للحيانة ليعلم حقيقة حاله صحة عقيدته في اصول الديانة
 فاسمع ما ذكره في اول كتابه الذي سماه بالابانة فانه قال الحمد لله الاحد
 الواحد العزيز المجد الى ان قال وحشا في كتابه على التمسك بسنة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهكم عنه
 فانتهوا وقال انها كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم
 بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا وامرهم ان يسمعون قوله ويطيعوا امره
 ثم قال **اما بعد** فان كثيرا من المعتزلة واهل الفذر ما لبثوا انهم
 على ارايهم تاويلهم ينزل الله بهسلما نا ولا اوضح به برهاننا ولا نقلوه
 عن رسول رب العالمين ولا عن السلف المتقدمين وزعموا ان الله عن
 وجهه يشا ما لا يكون ويكون ما لا يشا خلا قالوا اجتمع عليه المسلمون

ان يثبت له رفعة
 فاقول

من ان ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون ورد القول الله تعالى وما تشاءون
 الا ان يشاء الله فاخبرنا ان لا نشاء شيئا الا وفق شئنا ان نشاءه وزعموا انهم
 يملكون الضر والنفع لانفسهم رد القول الله تعالى قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا
 الا ما شاء الله وانما اعز القرآن وما اجمع عليه المسلمون وزعموا انهم
 ينفردون بالقدرة على اعمالهم دون ربهم وانتموا لانفسهم غنى عن الله
 عز وجل ووصفوا انفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه ثم قال
 فان قال قائل قد انكرتم قول المعتزلة والقدريه والجهمية والحرورية والرافضة
 والهرجيه فعرفونا قولكم الذي تقولون به وديانتكم التي تدينون بها قيل له
 قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة
 نبيه صلى الله عليه وسلم وما روي عن الصحابة والتابعين وايمة الحديث
 ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه احمد بن حنبل نصر الله وجهه قائلون
 ولم يخالفوا قوله مما نبين **وجملة** قولنا ان نقرب الله وملائكته وكتبه
 ورسوله وما جلا من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا نرد من ذلك شيئا **ثم** قال او ثبت له قدر كما قال تعالى اولم يروا ان الله
 الذي خلقهم هو اشد منهم قوة وانه لا يكون في الارض شيء من خير وشر
 الا ما شاء الله وان الاشياء تكون بمشيئة الله وان احد الا يستطيع
 ان يفعل شيئا قبل ان يفعله الله ولا يستغنى عن الله وانه لا خالق الا الله
 وان اعمال العباد مخلوقة لله مقدورة له كما قال تعالى والله خلقكم وما تعملون
 وانا لانملك لانفسنا نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ونهت عن جميع
 الروايات التي اثبت بها اهل النقل ونقول فيما اخبرنا فيه على كتاب الله
 وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان في معناه انتصار
 ما اردنا نقله بلفظه رحمه الله تعالى **الاول**
 في اثبات توحيد الصفات المصحح لتوحيد الافعال مع اثبات الكسب باذن الله
 تزيي الجلال **ثم** وبالله التوفيق اجمع المسلمون صلوات الله وسلامه
 على الدعوة والولاية لا اله الا الله قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا نوحى اليه لا اله

عليهم

الا انا فاعبدون وقال تعالى ان ائذروا الله والا انا فانتقون وقد بينا في انباه
 ان نباه انما تدل بمنكوقها على قصر اللوهية على الله تعالى قصر
 حقيقيا فانها مشتملة على نفى واثبات وكل منهما يقتضي كفرين ينفرد
 بينهما الحكم فهي في الحقيقة جملتان اسميتان والتقدير لا اله الا
 الله اي لا يستحق ان يعبد احد الا الله وقد بينا في الانباه ان هذا الجمع من
 التقدير المشهور لا اله الا الله هو جود الا اله صراحة ومعنى فكم رفا الاثبات
 على المختار هو الله مع حصة الاثبات من له وكفر فالتفريق هو احد مع حصة
 النفي من الله **وجملة** افادتها القصر هو ان النفي ضا دخل على المحكوم
 به الذي هو الله المنسوب الى احد المقدر الواقع في سياق النفي فاذا اخرج
 من احد الله بالافعال اعتبر انقاد الحكم بين الطرفين بالنفي والاثبات صار
 الله مثبتا له اللوهية وما عداه منقيا عنه اللوهية وهو المراد
 بالقصر فكلية التوحيد دالة لغة على ان الله تعالى هو الذي يستحق
 ان يعبد كل مخلوق وكلما كان كذلك فهو النافع الضار على الاطلاق لان من
 لا يملك نفعا ولا ضرا لبعض المخلوقين لا يستحق ان يعبد ذلك البعض فانه
 لا يبرجوه ولا يخافه لكن الله هو الذي يستحق ان يعبد كل مخلوق
 بمنكوق لا اله الا الله فهو النافع الضار على الاطلاق وكلما كان كذلك كان
 هو القادر على كل شيء لوضوح ان من ليس قادرا على كل شيء لا يكون
 نافعا ضارا على الاطلاق وكلما كان كذلك كان هو القادر بالذات وكلما كان
 كذلك كان هو الواجب الوجود بالذات اذ ممكن الوجود قادر بغيره
 لا بالذات وكلما كان كذلك كان هو الوجود المحض الوجود بالذات وكلما
 كان كذلك كان هو الغنى الكامل بالذات فلا غنى ولا كمال بالذات الا الله
 فلا وجود بالذات الا الله فلا قادر بالذات الا الله فلا قادر على كل شيء
 الا الله فلا نافع ولا ضار على الاطلاق الا الله فلا مستحق ان يعبد كل
 مخلوق الا الله فلا اله الا الله ولا شك ان الغنى والكمال بالذات اذ انحصر
 في الله تعالى كان ما عداه من الوجودات مفتقر اليه في وجوده وسائر كمالاته

كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا الله الى الله وانه هو الغني ومن الكمالات
القدرة فهو له بالذات واذا حصل العبد ما شئ منها فنفقوا بشئ كما قال
تعالى ما شاء الله لا قوة الا بالله وقال صلى الله عليه وسلم لا حول ولا قوة
الا بالله اي لا قوة حاصلة للعبد باحد الا بالله وما كان بالله فهو له
كما قال تعالى ان القوة لله جميعا اي القوة الظاهرة في مظاهر الاقوياء من العباد
المتعددة بنوعهم لهم جميعا لا لهم لانها حاصلة لهم بالله وما كان لهم
بالله فهو لله لا لهم والا لكانت ذاتية لهم لا حاصلة بالله واللازم باكل
قائض ان القدرة واحدة بالذات متعددة بالتعيينات وكلها كان كذلك صحيح
القول بتوحيد الافعال مع اثبات الكسب للعبد بتاثير قدرته باذن الله
لا بالاستقلال اذا اشك ان العبد لا فعل له اختياريا لا بقوة ولا قوة له الا بالله
فلا فعل له الا بالله وما كان بالله فهو له فصيح كلمة لا خالق الا الله والله
خالق كل شئ مع اثبات الكسب بالتاثير باذن الله لان المكسوب للعبد
بالله بناء على توحيد القدرة غير المخلوق لله بالعبد بالذات وغيره
بالاعتبار فان رفع توهم المناقاة بين القول بتاثير قدرة العبد باذن الله
والقول بانه لا خالق الا الله الواحد القهار **فصل في**
ان مكسوب العبد نفس الفعل لا اختياريا لا مقارنة لقدرته و ارادته
من غير ان يكون هناك مته تاثير والهراد بكسبه بالمعنى المصدري
هو تحصيل العبد بقدرة الموهبة لا مستقلا بل باذن الله ما تعلقت به من
الافعال الاختيارية من حيث التابعة لمشيئة الله فخرج بقيد الموهبة
البحر المحض والكسب المقتصر بمقارنة القدرة للمقدور من غير
تاثير فيه اصلا وبقيده لا مستقلا بل باذن الله الى آخر التعريف القوي بالاستقلال
الذي هو قول الاعتزال القائلين بان الله بشاء ولا يكون من الامور
الهامورها اذا تركها العبد ويكون ما لا يشاء من الامور المنهي عنها اذا
فعلها العبد والكسب بهذا التعريف هو الوسع المشار اليه
بقول سيدنا علي رضي الله عنه للمسيكين من القدر ما اذا ابيحت فانه امر
بين

بين امرين لا جبر ولا تفويض فانه اذا انتفى الجبر والتفويض كان الوسع
ان العبد له قدرة ولكن لم يفوض الامر اليه ان يفعل بها ما يشاء وان لم يرده
الحق وان يكف نفسه بها عما يشاء وان شاء الحق تعالى فعله بل هو مقتد
بانه لا يفعل بها ما يشاء الا اذا شاء الله بدليل وما تشاء ولا ان يشاء
الله وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فلا يكون مستقلا موقفا اليما الامر
في الفعل والترك كما يقول به المعتزلة ولا متفيا عنه القدرة جملة واحدة
كما تقول به الجهمية وما المشهور عن متأخري الاشاعرة من ان الكسب
الوسع هو مقارنة قدرة العبد للفعل من غير تاثير فيما صلا قدره
وسع لكنه وسع غير شاذ اذا فرق عند التحقيق بين القولين في
اصل القدرة كما ينقل عن الجهمية والقول باثباتها مع نفى التاثير عنها
مهلقا كما هو المشهور عن الاشاعرة لا شتر اى القولين في عدم تحصيل
الفعل بها وحيث لا تحصيل لا استمالة التاثير فلا استمالة اذا استطاعة
التمكين من تحصيل الفعل الذي يريد اذ اشاء الله ذلك كما هو واضح
من قوله صلى الله عليه وسلم من كنتم غيظا وهو يقدر على ان ينفذه دعاه الله
على رؤس الخلايق يوم القيامة حتى يخيره في اي المور شاء وفي رواية
من كنتم غيظا وهو يقدر على انفاذه من الله قلبه امنا واسمانا فترتب
الاجر على كلهم غيظا يقدر طاعة على انفاذه ولا انفاذه الا بايقاع
اثره ولا ايقاع الا بالتاثير وحيث لا تاثير فلا تحصيل فلا استطاعة
لكنه دل الكتاب والسنة على ثبوت الاستطاعة للعبد قال الله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم قال البيضاوي اي ابدلوا في تقواه جهدهم وما اقتكم
انتم في وعلى القولين في التاثير اصلا لا يتصور من الامر ببدل الجهد والمقاومة
في التقوى وقال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال البيضاوي
الا ما تسعه قدرتها او رحمة انتم وعلى القولين في التاثير اصلا لا يتكلف
نسبة الافعال الى قدرة العبد بان بعضها تسعه وبعضها لا تسعه وقال تعالى
والذين امنوا وعملوا الصالحات لا تكلف نفسا الا وسعها اولئك هم اصحاب الجنة

قال البيضاوي ولا تكلف نفسا الا وسعها اعتراض بين المبتدأ والخبر للترغيب
في اكتساب النعيم المقيم بما تسعه كما قوتهم وتسهل عليهم انتهى
وعلى القول بنفي التأثير الا لا يظهر معنى للترغيب في اكتساب النعيم المقيم
بما تسعه المماثلة اذا لا اكتساب التحصيل ولا تحصيل عند انتفاء التأثير
اصلا ثم القول بان هذا الفعل تسعه الطاقة وذاك لا تسعه قول باختلاف
نسبة الافعال الى قدرة العبد ولا يتحقق ذلك الا بان يكون قادرا على ايقاع
بعضها دون بعض ولا ايقاع بالتأثير وحده لا تأثير فلا ايقاع فلا اختلاف
لنسبة الافعال الى قدرة العبد بان هذا تسعه القدرة وهذا لا تسعه
لكن التفاوت بين مراتب الافعال بالنسبة الى قدرة العبد بديهي ثم هو
مقتضى نفي قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله صلى الله عليه وسلم
في الصحيح عنه مائة عليكم بما تطيقون ومقتضى تقريره الصحابة على قوله
يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد
انزل عليك هذه الآية اي ان تبدا وما في انفسكم او تخفوه بما سبكم به الله
ولا تطيقها الحديث وتقريره وقد عبد القيس على قوله يا رسول الله انا
لا نستطيع ان نأتيك الا في شهر الحرام وقوله لجرير قل فيما استطعت
بعد قوله ابايعك على البيع والطاعة فيها اجبت وفيما كرهت وقوله
للصحابة عند المبايعه فيها استطعت وقوله للنسوة عند المبايعه
فيها استطعن والطقة في صحيح قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح لغيره ان
ابن حصين حقا يا فان لم تستمع ففاد فان لم تستمع فقل تجنب
فلا بد من القول بالتأثير فلا نظري اولى يساركون في الخبرات وهم لها
سابقون ولا تكلف نفسا الا وسعها قال البيضاوي قد رما قوتها
يريد بها التحريض على ما وصف به الصالحين وتسهيله بهم
انتهى وقال قلا و اوفوا الكيل والميزان لا تكلف نفسا الا وسعها
قال البيضاوي وذمير عقيب الامر معناه ان ايقاع الحق على التحقيق
عيسر فعليكم بما في وسعكم وما وراءه معفو عنكم انتهى وصح قوله
صلى الله عليه وسلم

على التسليم ولم في الملوكة ولا يكلف من العمل الا ما يطاق وايضا قد قال المحقق
ابن الهمام في المسابقة ونحوها نفهم من الكسب التحصيل وتحصيل الفعل
المعذور ليس الا ادخاله في الوجود وهو الجاهل وقال الظاهر ان الكمال انما
شريف قول المحقق ان الكسب لا يفهم منه الا التحصيل هو تحصيل ما وضع له
لغة وكلامنا في المعنى المستحق كسبا اصطلاحا انتهى ومن المعلوم انه لا يعلم
للمشرع اصطلاح بخلاف المعنى اللغوي فيتعين حمل الكسب الوارد في القرآن
على المعنى اللغوي بوضوح ان البيضاوي بعد ان قال في قوله تعالى لهما ما كسبت
وعليهما ما اكتسبت لهما ما كسبت من خير وعليهما ما اكتسبت من شر
قال وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لان الاكتساب فيه الاعمال
والشر تشتبه النفس وتنجذب اليه فكانت اجدة في تحصيله والعمل
بخلاف الخير انتهى حيث قال فكانت اجدة في تحصيله فانه حال علم ان الكسب
هو التحصيل مطلقا سواء كان على وجه المبالغة او لا والاكتساب التحصيل
على وجه المبالغة واصرح منه قول الجاربردي في شرح الشافية معنى
الكسب تحصيل النعيم على اي وجه كان ومعنى الاكتساب المبالغة
والاعتماد فيه ومن ذلك قوله تعالى لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت
انتهى ولا شك ان المقارنة من غير تأثير ليست بتحصيل بالمعنى اللغوي الذي هو
المعنى الشرعي فلا يصح ان تسمى كسبا لا لغة ولا شرعا واصطلاح بخلاف
اللغة والشرع لا يرضى به الامام الشافعي فانه القائل قولنا الذي نقول به
وذا انتالين ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم
فلهذا اخرجنا المقارنة عن حيز الكسب عتده فان الكسب بهذا التعريف
المذكور هو تحقيق منه لا شعري لانه في الابانة الذي هو المحتمل
واخره عتده انما نفى الاستقلال بالتأثير وان لم يشأ الله تعالى
لا التأثير بان الله هو الذي لا يكون في مواضع من كلامه منها قوله عن
العترة وزعموا ان الله عز وجل يشا ما لا يكون ويكون ما لا يشا فان هذا
لا يصح الا عند القول بالاستقلال فان من قال ان قدرة العبد لا تؤثر فيها

تعلقته مشيئته من الافعال الاختيارية الا اذا كانت تابعة لمشيئة الله
في التعلق بضرورة ذلك الفعل منه فعنده لا يصح الا ان شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن فانها اذا لم تكن تابعة بان لم يتعلق بمشيئة الحق بضرورة
ما تعلقته بمشيئته به لا تنفع منه افعال فلا يصح على هذا القول ان يقال ان الله
عز وجل يشأ ما لا يكون ويكون ما لا يشأ لا يصح عليه الا ان يقال لا يكون الا
ما شاء الله وما لم يشأ لم يكن **وطنا** قوله وزعموا انهم يملكون الضر والنفع
لانفسهم رد القول الله تعالى قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله
فان الاستثناء يدل على ان العبد لا يملك الضر والنفع لنفسه استقلا لا
بل انها يملكه كذلك اذا شاء الله وكلها كان ملكية العبد لهما مقيدة بمشيئة
الله بطل الاستقلال والقول بانه يكون ما لا يشأ الله وهذه الآية كما فيها
نفي الاستقلال كذلك فيها اثبات التأثير اذا شاء الله وذلك لان اثبات المأمورات
واجتناب المنهيات من النفع للنفس واثبات المنهيات وترك المأمورات
من الضر لها وقد دل الاستثناء على ان العبد يملك ذلك اذا شاء الله ولا يملك
ذلك الا بوقوع ذلك منه فعلا وتركه ولا وقوعه الا بتأثير قوة ولا قوة له الا بالله
ولا تؤثر فيها تعلقته بمشيئته الا اذا شاء الله لا مستقلا فصح ان العبد
له قدرة تؤثر في فعله والاختيارية الذي تعلقته به مشيئته اذا شاء
الله تعالى لا مستقلا وهو المطلوب **ومن** فوله وزعموا انهم
ينفردون بالقدرة على اعمالهم دون ربهم فان زعم الانفراد بالقدرة
على الاعمال دون الرب تعالى يوجب الاستقلال ولهذا فان عبده واشبهوا
لانفسهم غنى عن الله فانه لا يستغنى الازاحم الاستقلال واما من قوة
له الا بالله ولا تؤثر قدرته الا اذا شاء الله فله ووقوعه في الله تعالى
في كل حركة وسكون وفعل وترك واكثره بقوله ووصفوا انفسهم بالقدرة
على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه فان الافعال الاختيارية للعبد
عندهم ليست مقدورة للحق تعالى قالوا لانها فعل فاعل آخر مستغنى
مستقل ويستحيل اجتماع المؤثرين التامين على اثر واحد واما
من لا

صريح

من لا قوة له الا بالله ولا تؤثر قدرته الا اذا شاء الله فافعاله مقدورة
لله تعالى مخلوقة له مع كونها معمولية للعبد لما تبين ان المخلوق
غير المكسوب بالذات وغيره بالاعتبار فجاز اجتماع الخلق والعمل
على شيء واحد من غير لزوم ضرورة ولهذا قال الاشعرى وانه لا خالق
الا الله وان اعمال العباد مخلوقة لله مقدورة له كما قال تعالى
والله خلقكم وما تعملون يعني ان كلياته لا خالق الا الله لا يقع فيها
اسناد الاعمال الى العباد بضرورة عنها لانهم ليسوا مستقلين
في ذلك لان اعمالهم مقدورة لله تعالى مخلوقة له مع كونها معمولية
لهم كما قال تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه تعالى في هذه الآية
اوقع خلق المشد الى ضمير الحق تعالى وتعملون المشد الى ضمير العباد
على ما الموصولة التي هي عبارة عن الاصنام لان يعملون واقع على العبد
المحدوف والراجع عن المرجع والاصنام مركبة من جواهر واشكال
وخلق المجموع المركب لا يتحقق الا بخلق جميع اجزائه فالخلق واقع
على الجواهر والاشكال جميعا واما العمل فلم يقع الا على الاشكال خاصة
فيلزم اجتماع الخلق والعمل على الاشكال المستلزم لكونها مخلوقة
لله تعالى في عين كونها معمولية للعباد المستلزم لكون العباد غير مستقلين
بالايجاد ولكون حركاتهم المترتبة عليها الاشكال ايضا مخلوقة لله تعالى
في عين كونها معمولية لهم وهو ما اوضحه الدال على مطلق مذهب
المعتزلة من زعم كون العبد مؤثرا مستقلا بايجاد افعاله كاستحالة
ابقاع الخلق والعمل على شيء واحد على تقدير الاستقلال قطعا واتفاقا
وانما يصح ايقاعها على شيء واحد على القول بان العبد لا قوة له الا بالله
ولا تؤثر الا اذا شاء الله لعدم استلزامه محذورا بناء على توحيد
الصفات ولهذا قال الاشعرى بعد ذلك وانا لانملك لانفسنا نفعا ولا
ضرا الا ما شاء الله وقد تبين في تقرير الآية ان الاستثناء يدل على
ان العبد يملك ايقاع النفع والضرا اذا شاء الله ولا وقوع الا بتأثير

قوة ولا قوة له الا بالله ولا تؤثر الا اذا شاء الله فاعبد له قدرة ولا تؤثر
في فعله الاختياري الذي تعلقت به مشيئته الا اذا شاء الله وكلما كان
كذلك فلا يفرح كوز العباد موقعين لا فعالهم الاختيارية بتأثير قدرتهم
اذا شاء الله في كلية لا خالق الا الله وبالله التوفيق والحمد لله
ومنها قوله وان احدا لا يستطيع ان يفعل شيئا قبل ان يفعل الله
فان مفهومه ان العبد يستطيع ان يفعل شيئا حين يفعل الله وهو
معنى قوله ان القدرة مع الفعل اي القدرة المستجمعة لشرايط
التأثير مع الفعل وذلك لان العبد لما لم يكن له قوة الا بالله ولا تؤثر
قدرته الا بمشيئة الله لم يستطع ان يفعل شيئا الا حين يفعل الله
الله لا قبله لكونه فاعلا بالله لا مستقلا فانه قد انكر انفراد العبد
بالقدرة على شي من الاعمال مع التصريح بان الله يملك الضر والنفع لنفسه
اذا شاء الله وهو يحقق لكونه مستطيعا ان يفعل شيئا حين يفعل الله
وكلما كان كذلك كان قابلا بان القدرة التي مع الفعل مؤثرة باذن الله
لاستجماعها الشرايط الغير كذا في المواضع الدالة على ان الاشقي
انما نفى الاستقلال لا اصل التأثير باذن الله وفيما قرناه كيف ان
لكاتب الحق السلام من الجبال والخطاب معه وبالله التوفيق
ذبح الجحود والافضالك **الباب الثاني** جميع ما استدل
به اصحابنا على ان القدرة الحادثة لا تأثير لها اطلاقا يلزم منه المدعي
وانها يلزم منه نفى الاستقلال وذلك لانهم ذكرنا وجوها خمسة
كلها مفروضة في ان العبد لو كان مستقلا بايجاد افعاله لكان كذا
وكذا كما يتضح ذلك بمراجعة شرح المواقف وشرح المقاصد وغيرها
ففيه ان تمتد لا تقوم حجة الا على مدعي الاستقلال واما على
القبيل بان العبد لا يشاء الا ان يشاء الله ولا تؤثر قدرته فيها
تعلقت به مشيئته لا باذن الله وتمحيضه فلا يلزم شي من تلك
الوجوه اطلاقا بيناه في الامام ومسلك الاعتدال وغيرها

وكذلك

وكذلك قولهم لو كان فعلا العبد بقدرته وتأثيرها والله واقع بقدرة الله تعالى
لكونه من الممكنات والله على كل ممكن قدير فلو اراد الله شيئا واراد العبد
ضده لزم اما وقوعهما معا او عدمهما معا وكون احدهما غير قادر
على ما فرض قدرته عليه وتأثيره فيه واللوازم كلها محالات لا يلزم منه
الا نفى الاستقلال واما التأثير بالاذن فلا ينافي العمل لعدم استقلاله
اذا شاء فعلا ما لم يشاء الله ان يصدر منه لم يقع ذلك الفعل ولا يلزم شي
من المحالات اما الاولان فظاهر واما الثالث فلان الفرض هو ان العبد
لا تؤثر قدرته الا فيما شاء الله تعالى ان تؤثر لا مستقلا فلا يلزم من
عدم وقوع ما تعلقت به مشيئته اذا لم يشاء الله خلاف المفروض
وهو كما هرجه **الباب الثالث** قال اصحابنا جميع ما استدل
به المعتزلة من الوجوه على مفهوبهم راجع الى امر واحد وهو انه لو لا
استقلال العبد بالفعل لبطل التكليف بالاوامر والنواهي وبطل التاديب
وارتفع المدح والذم والثواب والعقاب ولم يبق للمعصية فائدة **اقول**
والجواب اننا لانسلم ان التكليف يتوقف على الاستقلال بايجاد الافعال
وانما يتوقف على ان يكون للعبد قدرة على الاجابة باذن الله اذا النص انما دل
على ان التكليف بحسب الواسع فلا يتوقف التكليف الا على ان يكون للعبد
المكلف قوة اذا انضمت اليها الارادة التابعة لارادة الله اثرت
باذن الله وهذا متحقق بنص ما شاء الله لا قوة الا بالله فان الاستشهاد يرد
على ان العبد له قوة بالذات وبالضرورة انها لا تؤثر في افعاله
الاختيارية الا اذا شاء ولا يشاء الا ان يشاء الله فلا تؤثر قدرته فيما تعلقت
به مشيئته الا ان يشاء الله **فتمنع** ان العبد له قوة بالله تؤثر
فيما تعلقت به مشيئته اذا شاء الله ذلك **ويريد** وضوح الحد
الصحيح اعلم يا مسعود ان الله اقدر عليك منك على هذا الكلام فان افعل
التفضل وضعه لتفضيل احدا مشتركين في الفعل على الآخر وكذلك قول
تعالى اولم يبرأ ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فما نفى اصل

قوتهم وانما نفى الاشياء المذكورة في قولهم من اشتد منا قوة وكذا
قوله تعالى كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم وقوله تعالى فاما انكنا اشد
منهم بكمشا وقوله تعالى كانوا اكثر منهم واشد قوة ولا معنى للتفضيل
عند انتفاء اصل التأثير فصح التكليف لوجود القدرة المؤثرة في الجملة
وبطل الاستقلال لكون التأثير معلقا بمشيئة الله وادام التكليف
ظهور وجه التاديب والمدح والثناء والتواب والعقاب لترتيبها
على صحة التكليف المتوقف على القوة المؤثرة في الجملة اي بالاذن
لا بالاستقلال فظهرت فائدة البعثة لانها تقع بها الذكوى
فتنفع المومنين وتقوم بها الحجة على الآخرين وكلما كان كذلك بطل
القول بان العبد مؤثر تام مستقل بل بتجاذ افعاله وكلما كان
كذلك بطل توزيع صاحب الكشاف المذكور في قوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون حيث قال فان قلت كيف يكون الشيء الواحد مخلوقا لله
يقال مع هؤلاء هم حيث اوقع خلقه وعملهم عيضا اي على الاصنام جميعا
قلت هذا كما يقال عمل النجار الباب والكرسي وعمل الصايغ
السوار والخلخال والمراد عمل اشكال هذه الاشياء وصورها
دون جواهرها والاصنام جواهرها واشكال فخالق جواهرها الله
وعاملوا اشكالها الذين يشكونها بنحتهم وخدمهم بعض
اجزائها حتى يستوي التشكيل الذي يريدونه انتهى وذلك
لانه لا دليل على هذا التوزيع الا زعم الاستقلال للعبد وقد تبين
انه لا دليل عليه فاما اذ كل ما ذكره لا يلزم منه الا ان يكون العبد
لقد مرته تأثير في الجملة اعني بان الله لا بالاستقلال وقد تبين
بطلان الاستقلال واما التأثير بالاذن اللازم منه فمستلزم
فيه اذلا اشكال حينئذ في ايقاع خلقه تعالى وعملهم على شئ
واحد اذ غاية ما يلزم من ذلك ان تكون الاشكال مخلوقة لله تعالى
في عين كونها موهولة لهم فيكون الكسوة عين المخلوق بالذات
وغیره

27
وغیره بالاعتبار ولا محذور في ذلك بناء على توحيد الصفات الجامع
للمشتات **فنبه** اعم صاحب المواقف ان الايات المذكورة فيها
اضافة الفعل الى العبد على وجه المدح او الذم او غير ذلك نحو قوله
تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ذلك بان الله لم يك مغيرا
نعمته انعمها على قوم حتى يغير ما بانفسهم وابرارهم الذي وفي
وكيف تكفرون بالله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن يعص
الله ورسوله فان له نارجهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
معارضة بالايات الدالة على ان جميع الافعال بقضاء الله وقدره
وايجاده وخلقته نحو والله خلقكم وما تعملون خالق كل شئ
فان قلت وانت تعلم ان الظواهر اذا تعارضت لم تقبل شهادتها
ووجب الرجوع الى غيرهما من الدلائل العقلية القطعية انتهى
اقول قد تبين منها قرناها ان التعارض اما يتصور على القول
بالاستقلال واما على القول بان العبد اقوة له الا بالله ولا تؤثر
قدرته الا اذا شاء الله القاييم على صحته بشواهد الكتاب والسنة
فلا تؤثر التعارض اذ لا فان ما يدل على ان جميع افعال
العباد بايجاده تعالى ونحوه خلقكم وما تعملون يدل على ان
الخلق والعمل واقعان على شئ واحد وهو مستلزم لعدم
استقلال العبد في ايجاد فعله كما قرناه وهو عين الدليل
على ان الايات المذكورة فيها اضافة الافعال الى العباد بمرئ
المدح او الذم او غير ذلك ليس المراد اضافتها اليهم
على وجه الاستقلال اذ لا تتناقض في القرآن لا ياتيه اياكل
من يريه ولا من خلفه وانما اضافتها اليهم على الوجه
المستفاد من قوله ما شاء الله لا قوة الا بالله وقوله وما تشاءون
الا ان يشاء الله وما في معارضها من انهم يفعلون بالله ما شاء
الله ان يفعلوه وقد تبين ان ما يفعلونه بالله هو ما يفعلونه

الله بهم لان اعمالهم مخلوقة لله في عين كونها معلومة لهم وقد تميزت
صدورها بتأثير فوررتهم اذا امتد الله لا يفوح في كليتة لا خالق الا الله ولا
يصح القول بالتعارض اصلا ولا حاجة الى قوله ان الظواهر اذا تعارضت لم تقبل
شهادتها لما تميزت به الحمد انما لم تتعارض فشهادتها بان الله خالق
كل شيء مع شهادتها بان العباد يفعلون ما نسب الله اليهم باذن
ومشيئته مقبولة عند كل مومن اوتي فهم الجمع بينهما وليت صاحب
المواقف لم يتكلم بهذا وكيف يليق بمومن بان الله تعالى انزل القرآن
شفاها لما في الصدور وهدى للذين آمنوا وبانه كما وصفه الله تعالى بقوله
ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وبقوله هذا بصائر للناس وهدى
ورحمة لقوم يوقنون وبقوله قل ولقد انزلنا هذا وشفاء ان تحكم
بالتعارض ثم لا يسعني وجه الجمع ويقول لا تقبل شهادتها لعدم
بأنه مذكور ولكن الله تعالى يقول وما تذكرون الا ان يشاء الله فالجواب على
كل حال **الباب الرابع** المكسوب للعبد بالله هو المخلوق لله بالعبد لكون
بنسبتين مختلفتين فان الله خالقهم وخالق اعمالهم بهم مع غناه
الذي عندهم واحاطة علمه بتفاصيل تلك الاعمال وقبائدها وما يترتب
عليها والعباد كاسبون لاعمالهم بالله مع فقرهم الذاتي اليه في وجودهم
وما يترتب من الكمالات التي منها قدرتهم وارادتهم وعدم استقلالهم
بها وعدم علمهم بتفاصيل شئ منها الا ما شاء الله منها واذا احسن
ان يفعل الحق تعالى بالعبد مع غناه عنه صم ان يفعل بالاسباب التي
اقتضتها الحكمة مع غناه عنها كما صم ان يفعل عند لا بد **واما**
قولهم ان الله يفعل عند الاسباب لا بها ان ريد به ان فعل الله بالاسباب
ليس للافتقار اليها بل انما هو الحكمة مع غناه عنها فيكون في معنى
الفعل عند لا بها فهو قول صحيح ولا ينافي كونه تعالى يفعل بالاسباب
لحكمة اقتضى جوده ورحمته مراعاتها مع غناه عنها وان ريد به
انه لا يصح ان يفعل الحق تعالى بتوسط الاسباب اصلا ولا يقتضي الحكمة
مع غناه

مع غناه عنها فهو قول لا يقوم عليه دليل تام وقولهم يلزم الاستكمال
بالفعل بريد ان الاستكمال انما يلزم لو توقف الفعل على ذلك السبب
حقيقة **واللازم** باطل لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون بوضوح ان الله تعالى يقول الم نزل الى الذين خرجوا من ديارهم وهم اوف
خبر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وذلك ان الله الذي من شانه
ان يميمت الوقت بكلمة موثقا اذا قال فأتلوهم بعد بهم الله بايدكم
مثلا فليس ذلك للافتقار الى ايديهم بل الحكمة بالغة **قال** البيضاوي في قوله
تعالى وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وخروج الثمار بقدره
الله ومشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتمراب سببا في اخراجها
ومادة لها كالنطفة للحيوان بان اجري عاداته بافاضة صورها وكيفياتها
على المادة الممزوجة منها وايدع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة
قابلة يتولد من اجتماعها انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء
كلها بلا اسباب ومواد كما ابدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له
في انشائها مد رجاء من حال الى حال صنائع وحكمات يحمد فيها لاولي
الابصار عجباً او سكوناً الى عظيم قدرته ليس في ايجادها دفعة انتهى
واشار بالاول الى ما هو المشهور عن الاشاعة ان الاسباب بعادية لا تأثير
لها اصلا وانما الله تعالى يفعل عندها لا بها وانما الثاني الى ما هو مختار
له من الاسباب فلو ان الله لا مستقلا كما سيصرح به في تفسير قوله تعالى
وما هم بظاريه من احد الا باذن الله حيث يقول ان التجر وغيره من الاسباب
غير مؤثرة بالذات بل بامر الله تعالى انتهى وقال فيها سبق في قوله تعالى
ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ولو شاء ان يذهب بسمعهم
بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق لذهب بهما ثم قال وفايد
هذه الشريعة ليداد المانع لذهب بسمعهم وابصارهم مع في امر
ما يقتضيه والتنبيه على ان تأثير الاسباب في مسيبتها مشروط
بمشيئته تعالى وان وجودها مرتباً باسبابها واقع بقدرته تعالى وقوله

تعالى ان الله على كل شئ قدير انتهى **فصرح بان الاسباب مؤثرة في مسبباتها**
 اذ انشاء الله تعالى لا عمل الاستقلال ومعلوم انه لا تأثير الا بقوة ولا قوة الا بالله
 وما هو باله فهو له فلهذا قال وان وجودها مرتباً بالاسباب بقدرته الله
 تعالى اي الظاهرة فيها بحسبها لانه اثبت لها التأثير بشرط المشيئة
 الالهية فلا يتأتى حملها على الارتباط العادي بل تأثير اصلا بل انها تتأثر
 حملها على الارتباط من حيث مقتضى الحكمة تأثيرها باذن الله مع الغنى عنها
 فهو عند التخيير قول بتوحيد الصفات الذي هو مناط تحقيق مسلكه
 الكسب ولهذا قال ان مقدور العبد مقدور الى بوضعه انه قال في تفسير
 قوله تعالى فل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني والعبد اذا علم ان الكمال الحقيقي
 ليس الا لله وان كل ما يراه كما لا لنفسه او غيره فهو من الله وبالله
 والى الله لم يكن حبه الا لله وفي الله الخ ولا شك ان قدرة العبد من كماله
 كعلمه وارادته وسائر كماله فاذا كانت كمالها من الله وبالله كانت واحدة
 بالذات متعددة بالتعينات وهو المعنى بتوحيد الصفات وكلها كان
 قابلاً بتوحيد الصفات لم يكن القول منه بتأثير الاسباب اذ انشاء الله منافيها
 لتوحيد الافعال كما مر في غيره **في الباب الاول وبالله التوفيق وعليه المعول**
 هذا وقد وقع تشبيه الاستكمال بقوله وهو قادر على ان يوجد الاشياء
 كلها بالاسباب بدليل انه المبدع لنفس الاسباب فلو كان فعله تعالى
 متوقفاً على السبب حقيقة لزم التسلسل في الاسباب واللازم باطل
 فان الله تعالى انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون والمكره في انشائها
 صريحاً بالاسباب حكم ليس في ايجادها دفعة بكن وقال في قوله تعالى اذ
 قضى امراً فانه يقول له كن فيكون انه اشار الى انه تعالى كما يقدر ان يخلق الاشياء
 اي من غير كونه مدركاً بالاسباب ومواد يقدر ان يخلقها دفعة من غير ان ينتهي عن
 فاذا اخلقها مدركاً بالاسباب كان ذلك مراعاة لمقتضى الحكمة جوداً ورحمة
 مع الغنى عنها ولقد جاء في ذلك رحمه الله تعالى قال العلامة ابن القيم في شفاء
 العليل ان الله تعالى ربط الاسباب بمسبباتها شرعاً وقدر وجعل الاسباب

اي البيضاوي

اي من غير كونه مدركاً

محل حكمته في امره الديني الشرعي وامره الكوني القدري ومحل ملكه
 وتصرفه فاذا كان الاسباب والقوى حجة للضروريات وقدح في العقول
 والفكر ومكابرة الحس ومجد للشرع والجزاء فقد جعل الله تعالى مصالح العباد
 في معاشهم ومعادهم والثواب والعقاب والحدود والكفارات والاوامر
 والنواهي والحمل والحرمة كل ذلك مرتباً بالاسباب قابلاً بها بل العبد
 نفسه وصفاته وافعاله سبب لما يصر عنه والقرآن مملو من اثبات الاسباب
 وساق الكلام في ذلك الى ان قال ولتتبعنا ما يفيد اثبات الاسباب من القرآن
 والسنة لزيد على عشرة الاف موضع ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقة ثم قال
 وبالله العجب اذا كان الله خالق السبب والسبب وهو الذي جعل هذا
 سبباً لهذا والاسباب والمسببات باوع مشيئته وقدرته متفاداة
 لحكمه فاي قدح يوجب ذلك في التوحيد واتى شرك يترتب على ذلك يوجه
 من الوجوه الى اخر ما بسط فيه رحمه الله **وقد استشهدنا هذا الكتاب والسنة**
 اللذين هما شاهدان عند كل مؤمن على ان الله تعالى يفعل ما يشاء
 ان يفعل به كما يفعل لا يواسي ما يشاء وعلى ان العباد يفعلون بالله ما يشاء
 الله ان يفعل به **اما** استشهدنا الاول **فهنا** قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله
 بأيديكم فانه صريح في ان الله تعالى هو الذي يعذبهم عند المقاتلة لانه لا يبدى لهم
 الحكمة الا بالواسطة مع غناه عن ذلك كما تبين قال البيضاوي في الآية وعذ
 لهم ان قاتلوهم بالنصر عليهم والتمكين من قتلهم واذا لا لهم انتهى
 ومنها قوله تعالى ولو اذفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وقوله تعالى
 ولو اذفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وقوله تعالى ولو اذفع الله
 في ان الله تعالى هو الذي يدفع بعضهم لئلا يواسي بل ببعض الحكمة
 لا لا فنقل كما تبين قال البيضاوي في الاولى ولو اذفع الله تعالى يدفع بعض الناس
 ببعض الناس وينصر المسلمين على الكافرين ويقيهم فسادهم لغلبوا
 و افسدوا في الارض انتهى **فصرح بان الله هو الذي يكتف فسادهم لئلا يواسي**
 كما يواسي وقال في الثانية ولو اذفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض

كما يواسي وقال في الثانية ولو اذفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض

منهم على الكافرين لهدم هذا الخ وتسلية المؤمنين عليهم ثم يبينهم من يفعلوا
بهم ما شاء الله ان يفعلوه من انواع الدفع وما يفعلونه بتمكين الله هو قول
الله بهم لما مر ان المكشوب عين المخلوق بالذات وغيره بالاعتبار
ومنها قوله تعالى ويلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض فانه اضافة الباس
الى بعض مع النص على ان الله هو الذي يذيق بعضهم الباس ومنها قوله
صل الله عليه وسلم ابشروا فان الله مظهر دينه ان هؤلاء الذين ترون ممن
يذبح الله بآيديكم عاجلا قال الراوي فوالله لقد رايتهم ذبحهم الله بايدينا
بعث يوم بدر ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح ان الما جي بهم الله بيا الكفر
ومنها قوله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار الم اجدكم ضالا فهداكم الله بي وكنتم
متفرقين فالفكم الله بي وماله فاغناكم الله بي ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
في الصحيح لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من ان يكون لك حمر النعم
ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن اب وقاص ولعل الله تبارك وتعالى
يرفعك فيضربك قوما وينفع بك آخرين ومنها قول ابن عباس لعمر بن الخطاب
رضي الله عنه اليس قد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعزبك الله الدين
وقوله لعمر ايضا مصر الله بك الامصار وجبا بك الاموال ونفى بك العدو
ومنها قول ابن مسعود فاما رسول الله فمنعه الله بهم اهل كلب واما ابو بكر
فمنعه الله بقومه ومنها قول حاكم وليس من اصحابك هناك الا وله من
يدفع الله به عن اهل كلب ومانه الى غير ذلك **واما** شواهد الشافي **فمنها**
قوله تعالى قل لا املك لنفس ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فان الاستغناء يد على
ان العبد بملك ذلك اذا شاء الله اذا اخل الاستغناء الانتال وانما ملكه
بايقاعه بتأثير قوته باذن الله لا مستقلا كما مر تقريره ومنها قوله تعالى
ولو اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله قال البيضاوي وهذا
قلت عند دخوليها ما شاء الله الامر ما شاء الله او ما شاء الله كائين
على ان ما موصولة او اي شيء شاء الله كان على انها شريكية والجواب
محذوف وقلت **لا قوة الا بالله** اعترافا بالعجز عن نفسه والقدر

له

لله وان ما يتيسر له من عماراتها وتدابير امرها فبمعونته واقداره انتهى
وهو تصريح بان ما يتيسر له من عماراتها كان بمعونة الله واقداره ولا معنى
للمعونة والاقدار فيما يوجد الله تعالى في العبد بل فيما يوجد **الشاهد**
بمعونة من الله واقدار منه وهو عين القول بان العبد له فعل بتأثير قدرته
الحاصلة له باقدار الله ومعونه لا مستقلا فلا منافاة بين قوله تعالى اياك نعبد
واياك نستعين وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اذ لا معنى للاستعانة له قوة
لا يبح ان توشح الا وانما تصح الاستعانة له لا تستقل قدرته بل اعاد ما تعلق
به مشيئته فيقتصر الى معونة الحق تعالى فاذا اعانه او جده والا فلا قال البيضاوي
في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين **لما** الغيب المتكلم العباد الى نفسه
او هم ذلك **تجسسا** واعتدادا بآمنه بما يصدر عنه بعينه بقوله واياك نستعين
ليدل على ان العباد ايضا مما يشتم ولا يستغنى له الا بمعونة منه وتوفيق
لا بالاستقلال وقال الامام الشافعي رحمه الله في خطبة الرسالة واستعينه
استعانة من لا حوله ولا قوة الا به انتهى فنيته على ان العبد له قوة باه
لكنه غير مستقل بل محتاج الى عون الحق تعالى وقال الامام ابو حامد الغزالي
في جواهر القرآن قوله واياك نستعين صراخا في معرفة التوحيد
وذلك بالتبري عن القوة ومعرفة ان الله سبحانه وتعالى منفرد بالافعال
كلها وان العبد لا يستقل بنفسه ومن معونته انتهى فصرح بنفي
الاستقلال للعبد واثبات الاستقلال لله تعالى وكلها كان الحق تعالى منفردا
بالافعال على الاستقلال ففعله بالعبد لحكمة فلا يكون فعلا للعبد بمعونة
الحق منافيا لتوحيد الافعال اذ ما كان بالله فهو له بالذات لا للعبد
والا لما كان بالله **ومنها** قوله تعالى عز الرسل صلوات الله عليهم خطا يا
لقومهم وما كان ان ناتيكم بسلفا من الايام قال البيضاوي اي ليس لنا
الايتان بالايات ولا تستبد به استعنا حتى ناتي بها اقتصر حتموه
وانما هو امر متعلق بمشيئة الله فيخص كل نبي بنوع من الايات انتهى
فما نفى الاستبداد استعنا عنهم بالايتان بالايات واستقلالها بالايتان

بها باذن الله من غير استقلال فانه لا يصح فيه لانه مفاد الاستثناء المتصل
وهو غير القول بان القدرة ناشئة باذن الله وتمكينه ومشيئته لا بالاستقلال
ومنها قوله تعالى وما هم بضارين من احد الا باذن الله فانه يدل بمقتضى الاستثناء
على انهم يضررون بالسحر من شأ الله ان يضره باذن الله لا بالاستقلال قال
البيضاوي لانه اي السحر وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بامر الله تعالى
انتهى فصرح بان الاسباب تؤثر بامر الله وادنه وتمكينه لا بالاستقلال
ومنها قوله تعالى انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم
شيء الا باذن الله فان مقتضى الاستثناء انه يضرهم شيئا باذن الله ومنها قوله
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين بعد قوله تعالى
حكاية عن ابليس ولا غو بينهم اجمعين لا عبادك منهم المخلصين فانه يدل
على ان له سلطانا باذن الله على من اتبعه بدليل قوله تعالى انما سلطانا على الذين
يتولونه وفي الدر المنثور في قوله تعالى حكاية عن ابليس لا حتمت
خبرتيه الا قليلا **اخرج** ابن مردويه عن انس قال قال ابليس يا رب انك
اخرجتني من الجنة من اجل ادم واني استطيعه الا بك قال فانت
المسلط الحديث **واخرج** البيهقي في شعب الایمان وابن عساكر
عن ثابت قال بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت ادم وجعلت بيني
وبينه عداوة فسلطتني قال صدقهم مساكن لك الى ان قال فشكى ادم
ابليس الى ربه فقال انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة
وبغضا وسلطته علي وانا الا طيقه الا بك الحديث وفي الدر المنثور
ايضا عن ابن عباس قال ان الشيطان عرج الى السماء فقال يا رب سلطني
على ايوب الى ان قال فقال يا رب انه قد اعترض من فلسطين عليه
فاني لا استطيعه الا بسلطانك قال سلطتك على جسده ولم اسطعك
على قلبه الحديث **ومنها** قوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت
فئة كثيرة بامر الله **ومنها** قوله تعالى فهزموهم باذن الله **ومنها**
قوله تعالى اذ تحسبونهم باذنه **قال** البيضاوي اي تقتلونهم من حشته

اذ ابطل حشته

اذ ابطل حشته **ومنها** قوله تعالى **وما كان** لنفس ان تقول الا باذن الله الى غير
ذلك من الايات **ومنها** قوله صلا الله عليه وسلم لا يزعم ابليس ان الامة لواحدة
على ان ينفقوك بشيء لم ينفقوك الا بشيء قد كتبه الله لك ولوا اجتماعه على
ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء قد كتبه الله عليك **ومنها** قوله صلا الله
عليه وسلم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **ومنها** قول اب بكر الصديق رضي الله عنه
على المنبر بعد الاستخلاف لقد قلت امرأ عظيم ما له من مائة ولا يد الا بقوة
الله **ومنها** قول الصديق ايضا في خطبته ان استغفرت من تقصير الاجال وانتم
في عمل الله فافعلوا ولن تستطيعوا الا بالله **ومنها** قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه
في خطبته استعجنوا بالله على اعمالكم **ومنها** قول عمر ايضا وانه لا حول
ولا قوة عندك الا لعمر الله **ومنها** قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه
للساير من القدر اما ذا البينة فهو امر بينا مرتين لا جبر ولا تفويض **ومنها**
قوله ايضا لمن كان يقول لا استطاعة الاستطاعة تملكها مع الله او من
دون الله واياك ان تقول احديهما فترتد فاضرب عنقه قال فما قول يا امير
المؤمنين قال قل املكها بالله الذي ان شاء مكنيها انتهى **وهذا**
غاية البيان في هذه المسئلة فانه صريح في نفى جبر في الجبر والتفويض
الذي هو الاستقلال وان العبد يفعل باذن الله اذا شاء الله الى غير ذلك
من الاحاديث والآثار وبالله التوفيق واهب الاسرار **الباب الخامس**
قد اشتهر ان تكليف ما لا يطاق جائز عندنا لان الله تعالى لا يجب عليه
شيء بمقتضى الغنى الذي لا يقيح منه شيء لانه غني حميد
لكنه غير واقع لقوله تعالى لا يمكن الله نفسا الا وسعها ثم ان الشئ
لا شعري لم ينص عليه ولا صح اخذه من كلامه الذي اخذوه منه قال
الجمال الاستوى في هاتين السور صرح امام الحرمين وغيره بان الاشعري
لم ينص على جواز تكليف ما لا يطاق وانما اخذ من قاعدتين من كلامه
احديهما ان القدرة مع الفعل والثانية ان التكليف قبل الفعل انتهى ولا يحرم
اخذ تكليف ما لا يطاق من هاتين القاعدتين لان حاطها ان التكليف

واقع قبل المباشرة بإيقاع الفعل عند المباشرة والاستحالة في ذلك أمّا الحال
 إيقاع الفعل قبل زمان المباشرة ولم يقع به التكليف والا كان التكليف بما لا يمكن
 وإيقاعه لا جازاً فقط **والحاصل** أن العبد يكلف عند تحقق القدرة
 دون الإرادة بإيقاع الفعل عند انضمام الإرادة التابعة للإرادة الله والاستحالة
 في ذلك أمّا الحال أن يكلف بإيقاعه قبل انضمام الإرادة ولم يقع
 التكليف بهذا وإيضاحه أن الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر
 ومقتضى الحكمة أن يكون التكليف بحسب الواسع فالوسع شرط لصحة
 التكليف بمقتضى الحكمة كما ورد به النص وهو القدرة التي نصير مؤثرة
 بأذن الله عند انضمام الإرادة التابعة لإرادة الله وهي متحققة عند التكليف
 بالنص وأما الله مع الفعل القدرة المستجمعة لشرايط التأخير وليست
 بشرط لصحة التكليف والتكليف عند تحقق القدرة بالمعنى الأول تكليف
 بما يطاق وبالله التوفيق الفادر الخلاق **وأما** قولهم أن الله تعالى
 كلف الثقيلين بالإيمان ولم يؤمن أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه منهم
 فليست من التكليف بما لا يطاق عقلاً لأنه ليس من المستغبات عقلاً لوقوع
 بعض أفرادهم من بعض المكلفين وهم المؤمنون من الثقيلين والوقوع فرع
 الامكان ولا شيء من الممكن بممتنع فلا شيء من التكليف بما هو ممكن
 عقلاً تكليف بما لا يطاق عقلاً فإن سبق العلم بعدم وقوعه من أفرادهم
 من بعض لا يخرج من الامكان عقلاً ومدار التكليف على الامكان العقلي
 وذلك لاستخراج ما سبق به العلم التابع للمعلوم من النوع والآيات
 في المكلفين ليؤمن بالله تعالى بعد الرسل فإن الله تعالى
 لو أدخل ابتداء كلاً من هذه الآية سبق العلم بانضمامه لكان من شأن
 المبدء من الله ما وصفه الله تعالى بقوله **ولما آتاهم الكتاب وهم يفرقون**
 قبله لقوله تعالى **ولما أرسلنا رسلنا بالبينات** فثبت أن الله تعالى قد علم
 فإرسال رسله مبشرين ومنذرين ليس يخرج ما في استعدادهم من النوع
 والآيات فيقتضي من ذلك عن بيعة وتجب من حيث عن بيعة فإن اليكوى
 تنفع

تنفع المؤمنين وتقوم به الحجة على الآخر بما ذكره وتبليغ الرسالة
 تتحرك الدواعي للطوع والإباء بحسب الاستعداد الأزلي فيترتب
 عليه الفعل أو الترك بالمشيئة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت الأزلي
 فيترتب عليه النفع والنصر من الثواب والعقاب وأما قامة الحجة على الكافر
 لأن ما امتنع الكافر من الإيمان به بعد بلوغ الدعوة وهو العجز عن الإيمان
 لو كان مستعداً لكان مطلقاً لما وقع من أحد من المكلفين لكنه قد وقع
 ممن هو من أبناء بلده فلم يعدم وقوعه منه كان عزاء ناسخ
 من استعداده الأزلي باختباره الشيعي وإن كان أباه خلق الله تعالى به
 فإن فعله تابع لشيئته التابعة لعلمه التابع للمعلوم والمعلوم من حيث
 ثبوته الأزلي غير مجعول فتعلق العلم به على ما هو عليه في ثبوته الغير المجعول
 مما يقتضيه استعداده الأزلي ثم الإرادة تغلق بتخصيص ما سبق به العلم
 من مقتضى استعداده الأزلي فأبى رتبة القدرة على طبق الإرادة قال تعالى
 اعلم كل شيء خلقه فلماذا قال تعالى قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهدىكم أجمعين
 لكنه لم يشأ ذلك لم يسبق به العلم لكونه كاشفاً للمعلوم وما في استعداده
 الأزلي فالعلوم المستعدة للهداية في نفسه كشفه على ما هو عليه
 من قبوله للهداية والمستعد للهداية تعلق به على ما هو عليه من قبوله
 لها فلم يشأ إلا ما سبق به العلم من مقتضيات الاستعدادات فلم تبرز
 القدرة إلا ما شاء الله فصح أن الله الحجة البالغة إذا نزع لأن الله قد اعلم
 كل شيء خلقه وما يقتضيه استعداده وما نقص منه شيئاً وهذا قال
 صلى الله عليه وسلم **فمن وجب خير ألقى الله تعالى من فضل ما لا يحصى**
 لا واجب عليه ومن وجب غير ذلك فلا يلزم من نفسه لأنه ما برز قدرته
 بخود من نفسه مما اقتضته الحكمة من الأمر الذي لا خير له إلا كونه
 مقتضى استعداده فالله تعالى على كل حال ونعمه بالله من أحوال هذا الزرع والصلوات
 ونسبهم العفو والعافية في الدين والأحوال والافعال **أما**
 التكليف بالأمر والنهي قبل الفعل

فيه

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تعصوا الا ما يحسن لكم
والاطاعة انما هي فعل الامر وترك المنهي والاشك انهما لا يتحققان
الا بعد وقوع الامر والمنهي اللذين بهما التكليف فالتكليف قبل الفعل وقد
مر عن الاشعري بمقتضى ما مالم الحرم من القول بان التكليف قبل الفعل ومضى ان الاشعري
قال في الابانة بعد سباق قوله تعالى ان يقولوا سمعنا واطعنا وامرهم ان يسمعوا
قوله ويطيعوا امره وهو قول من الاشعري بان التكليف الصادر بالامر قبل الفعل
الذي هو الاطاعة قال تعالى وما امر الا باليعبد الله مخلصين له الدين حنفاء
ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة فالعبادة على الاطلاق واقامة الصلوة
وايتاء الزكاة التي هي افعال بعد وقوع الامر الذي به التكليف وقال تعالى
وما نهىكم عنه فانتهوا فالانتهاء بعد النهي ويوضح المقام ان القول بالانتهاء
فرضه ليللة الاسراء ولم يقع فعل شيء منها الا بعد النزول ويزيده وضوحا
انهم احتجوا بخديشة الاسراء على جواز النسخ قبل الفعل فانه تعالى قال للنبي
صلى الله عليه وسلم فرضت عليك وعلمتكم خمسين صلاة فقم بها انت وامتك ثم بعد
المراجعات نزلت الخمس وقال تعالى فخمسين خمسين فقم بها انت وامتك
فقال صلى الله عليه وسلم فمعرفة انها صريحا بغير منة من الله تعالى الحديث
فنسخ التكليف بخمسين الخمس قبل الفعل وقد تحقق البلاغ بالنسبة
اليه صلى الله عليه وسلم قبل النسخ ولا شك ان التصريح بجواز النسخ قبل الفعل
بعد البلاغ قول بان التكليف قبل الفعل وبالله التوفيق فان شئت ان ما ذكره
العلامة الجلال الاسنوي في نهاية السؤل من ان ما ذكره البيضاوي
في منهاجه ان التكليف ينوجه عند الباشيرة عند سر مذهب الاشعري
انتهى صحيح والموافق لمذهبه ما ذكره في انوار التنزيل في قوله تعالى واطيعوا
نستعمل حيث قال وهي اي المعونة اما ضرورة او غير ضرورة والضرورة
ما لا يتأتى الفعل دونها فقدر الفاعل ونصوره وحصول آلة ومادة الفعل
بها فيها وعند اجتماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح
ان يكلف بالفعل انتهى الغرض منه فانه كما صرح في ان التكليف قبل

المباشرة

المباشرة وفي ان القوة التي تصير مؤثرة عند انضمام الالة شره صحة التكليف
كما يستلزم في الباب الذي يل هذا من الله التوفيق **الباب**
السابع شره التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة باذن الله عند انضمام
الارادة التابعة لارادة الله تعالى وذلك لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وابتجاح ذلك هو ان الله تعالى كما انه غني بالذات عن العلمين كذلك حكيم جواد
ذو الرحمة وكما ان مقتضى غناه الذاتي ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذلك مقتضى
جوده ورحمته مراعاة ما اقتضته حكمته تعالى فان مذهب اهل السنة ما ذكره
المحقق العبد في عيون الجواهر حيث قال راعى الحكمة فيما خلق وامر بتفكك ورحمة
لا وجوب انتهر وقال العلامة ابو عبد الله محمد بن ابي بكر الدمشقي الحنبلي المعروف
بان القيم في كتاب شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل في الباب
الحادي والعشرين ان الله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئا عبثا ولا لغبر معنى
ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل بل افعاله سبحانه صادرة عن حكمته
بالغة لا جملها فعل وقد ذكر كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع
كثيرة لا تكاد تحصى ولا سبيل الاستيعاب افرادها فنذكر بعضها انواعها
وساق اثنين وعشرين نوعا في بضعة عشرة ورقة منها قوله تعالى افحسبتم
انما خلقناكم عبثا ثم قال لو ذهبنا نذكر ما يبلغ عليه امثالنا من حكمه الله
في خلقه وامره لزد ذلك على عشرة آلاف موضع ثم قال وهل ابطل الحكم
والمناسبات والاصناف التي شرعت الاحكام لاجلها الا بطل الشرع جملة
وهل يمكن فقيها على وجه الارض ان يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان
الحكمة والمناسبات والتعليل وقصد الشارع بالاحكام مصالح العباد ثم قال
والحق الذي لا يجوز غيره هو انه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وارادته
ويجعل ما يفعل باسباب وحكم وغايات فحمودة وقد اودع العالم من
للقوى والفرابطية قام الخلق والامر وهذا قول جمهور اهل الاسلام
واكثر عوالم النظار وهو قول الفقهاء قاطبة انتهى ومن المعلوم
ان الحكمة لا تقتضي ان يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتناع وينتهي عنه

من لا يفذر على الاحتساب فلا بد بمقتضى الحكمة التي راعاها الله تعالى فيما خلق
وامر فظلا ورحمة ان يكون التكليف بحسب الواسع كما قال تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح للمملوك كفا ماله
وكسوته ولا يكلف من العمل الا ما يطيق وفي رواية ولا تكلفوه ما يغلبهم
فان كلفتموهم فاعينوهم عليه وكلما كان كذلك كان شدة التكليف هو
القوة التي تصير مؤثرة اذا انضم اليها الارادة وهو ما يقتضيه قوله تعالى
ما شاء الله لا قوة الا بالله والحديث الصحيح السابق انما فان كلفتموهم
فاعينوهم فان من القوة له مؤثرة باذن الله لا معنى لآمره بالاعانة
بمقتضى الحكمة وبالله التوفيق ولبي النعمة والحمد لله **الباب**
الثامن القدرة التي هي مع الفعل هو القدرة المستجمعة لشرايط
التأثير واما التي قبل الفعل فهي التي يتبين اننا نشرك التكليف وليست
مستجمعة لشرايط التأثير لعدم انضمام الارادة اليها وبهذا
جمع الامام الرازي بين المذهبين مذهب الاشعرية القائلين بالقدرة
مع الفعل وانها لا تتعلق بالضررين ومذهب المعتزلة القائلين
بان القدرة قبل الفعل وانها تتعلق بالامور المنتظمة فقد قال
في المواقف وشرحه قال الامام الرازي القدرة تطلق على مجرد القوة
التي هي مبدأ الافعال المختلفة الحيوانية وهي القوة العقلية
التي هي بحيث متى انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد
ومتى انضم اليها ارادة الضد الاخر حصل ذلك الاخر ولا شك
ان نسبتها الى الضدين سواء وهي قبل الفعل والقدرة تطلق ايضا
على القوة المستجمعة لشرايط التأثير برمتها ولا شك انها لا تتعلق
بالضدين معا الا اجتماعا لوجود بل هي بالنسبة الى كل مؤثر غير
بالنسبة الى المفعول والاخر سواء كانا مؤثرا او غير مؤثرين
لاختلاف الشرايط المعنية في وجود المفعولات المختلفة فان خصوصية
كل مقدور لها شرايط مخصوصة يتعين وجودها من بين المفعولات
المشتركة

المشتركة في تلك القوة المجردة لا ترى ان القصد المتعلق بها شرايط لوجودها
دون غيرها وهي مع الفعل لان وجود المفعول لا يتخلف عن المؤثر التام
ولعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرايط التأثير
فلذلك حكم بانها مع الفعل وانها لا تتعلق بالضررين والمعتزلة
ارادوا بالقدرة مجرد القوة العقلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل
وتعلقها بالامور المنتظمة فهنا وجه الجمع بين المذهبين انتهى
وهو جمع جميع ما يتبين ان الاشعرية نص على انه يقول على كتاب الله
وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وقد رد الكتاب والسنة ثم نص الاشعري
على ان التكليف قبل الفعل والله تعالى حكيم جواد رحيم والله اعلم بالحكمة
فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجودا وان مقتضى الحكمة ان يكون
التكليف بحسب الواسع ولهذا قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وقال صلى الله عليه وسلم في المملوك لا يكلف من العمل الا ما يطيق وقال الله عليكم
بما تكفون فلا بد ان يكون للمكلف قوة بها يصح تكليفه في الحكمة
كما هو موضح بمقتضى قوله تعالى فاما عاذا فاستكبروا في الارض بغير الحق
وقالوا من اشد منا قوة اولم يروه ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم ففقدوا
فانه تعالى لم ينكر عليهم الا الاشد شدة الاصل القوة واوضح منه قوله
تعالى افلم ينسبروا في الارض فينكروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
كانوا اكثر منهم واشد قوة واتارا في الارض فيما اخرجهم من ديارهم
ما كانوا يكسبون فانه تعالى اثبت فيه القوة للغير يقين اذ جعل الاولين اشد
اتارا منهم ولا شك انه لا اتارا الا بتأثير قوة ولا تأثير للقوة الا بالله
فلا تأثير للاولين والآخرين فيما يتبدون من الآثار الا بالله وهذا
هو الكسب فاما ان الله تعالى سباه كسبا في اخر الآية فقال فما الغنى
عنه فكأنوا يكسبون اي يحصلونه بتأثير قوتهم باذن الله ومثله
قوله تعالى افلم ينسبروا في الارض فينكروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من
قبلهم كانوا اشد منهم قوة واتارا في الارض فاحذروا الله يذنبون لهم

وما كان لهم من الله من وفاق فانضح ان الله تعالى لا يكلف الامر قوة نصير مؤثرة
اذا انضم اليها الارادة التابعة لارادة الله فتكون القدرة بهذا المعنى
قبل الفعل عند الاشعري واما التزم مع الفعل فهي المستجمعة لشرايط
التأثير وهي المدلول عليها بقوله وان احد الاستطيع ان يفعل شيئا
قبل ان يفعله الله فان مفهومه ان العبد يستطيع ان يفعل شيئا حين
يفعله الله وهو معنى قوله ان القدرة مع الفعل في العبد لا يفعل الا بقوة
بالضرورة ولا قوة له الا بالاشياء فلا فعل له الا بالاشياء فلا يستطيع ان يفعل شيئا
بالاشياء الا حين يفعله الله به لا قبله ولا لان مستغنياً للفعل واللازم باكل
عند الاشعري لا نكاره الانفراد بالقدرة على شئ من الاعمال والغنى عن الله
كما صرح مع نصرتي به بان العبد يملك الضر والنفع لنفسه اذا شاء الله
ولا يجمع ان يملك شيئاً من ذلك اذا شاء الله الا بوقوع ذلك منه به مشيئة
الله ولا وقوع منه الا بتأثير فوته باذن الله لا مستغنياً وكما كان الاشعري
قائلاً بنفي انفراد العبد بالقدرة على شئ من الاعمال واثبات استغنايته
ان يفعل شيئاً حين يفعله الله وملكه للضر والنفع لنفسه اذا شاء الله
كان قابلاً بان القدرة التي مع الفعل مؤثرة باذن الله لا مستغنياً لاشياء
المستجمعة لشرايط التأثير من تعلق ارادة العبد بتأثيرها تابعة لتعلق
ارادة الحق تعالى بذلك يوحده ان الله تعالى لا يكلف نفسه الا وسعها
فلا يكلف العبد الا بما هو مقدور له باذن الله تعالى ومعنى كون الفعل مقدوراً
له ان يمكنه ايقاعه بقدرته باذن الله عند تعلق مشيئته به الموافقة
لمشيئة الله كما هو مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم من كنتم عبيداً فهو بقدر
علم ان يفعله فلا بد لصحة التكليف من صحة تأثير قدرة العبد باذن الله فصح
الجمع بين المذهبين على ما ذكره الامام وبالله التوفيق العليم الحمد لله
ومنه الحمد لله ان دفع ما ذكره السيد في توجيه بحث صاحب
المواقف فان صاحب المواقف قال بعد نقل كلام الامام في الجمع بين
المذهبين وفيه بحث ان الله السيد وتوجيه ان القدرة بالاشياء

مؤثرة

مؤثرة عند الشيخ فكيف يصح ان يقال انه اراد بالقدرة القوة المستجمعة
لشرايط التأثير وذلك لما تبين من كلام الشيخ الاشعري في الابانة
الذي هو اخر مصنفاته والعهود بين كتبه كما صرح به الحافظ ابن تيمية
والحافظ ابن عساكر انه لم ينف الا التأثير بالاستقلال الاصل التأثير باذن الله
فما دل عليه كلام الامام من ان الشيخ الاشعري قابل بالتأثير للقدرة المستجمعة
لشرايط نقل جميع يشهد له نصوص الابانة فان صح النقل عن الاشعري
بنفي التأثير اصلاً فهو في غير الابانة فيكون مرجوعاً عنه الى ما في الابانة
لما صرح انه اخبر المصنفات يؤمنوا الله ما يشاء ويثبت ما يريد له الا ثبات
قال العلامة ابن القيم في شفاء العليل قال الاشعري في عامة كتبه
معنى الكسب ان يكون الفعل بقدرة محدثة فمن وقع منه الفعل بقدرة قدسية
فهو فاعل خالق ومن وقع منه الفعل بقدرة محدثة فهو مكتسب التقدير
وهو موافق لما في الابانة فانه صريح في ان الفعل يقع بقدرة محدثة
والوقوع فرع التأثير الا انه قال لا يخلق علم العبد انه خالق بل مكتسب
دفعاً الى بهام الاستقلال وقال ابن القيم في مكان آخر من شفاء العليل
قال الاشعري وابن الباقلاني الواقع بالقدرة بالاشياء هو كون الفعل كسباً
دون كونه موجوداً او محدثاً فكونه كسباً وصف للوجود بمثابته
كونه معلوماً انتصروا فرايد آل آخرة علم انه لا اثر للقدرة في مقدورها
كما لا اثر للعلم في معلومه الا ان اوله يدل على وقوع الفعل بالقدرة بالاشياء
والوقوع فرع التأثير فان اول آخيره بما يوافق اوله ليوافق ما في الابانة
وعامة كتبه لم يختلف اقواله لكن المشهور عن الاشعري عنده
المتأخرين نفي التأثير مطلقاً ومقتضاه انهم ابقوه على ما ههنا ولهذا
قال في شرح المواقف ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وحدها
ليس لغيره من تأثير فيها بل الله سبحانه اجري عاداته بانه يوجد في العبد
قدرة واختيار فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارناً
لها فيكون فعل العبد مخلوقاً لله الحمد لله اعادوا حديثاً ومكسباً للعبد والمراد

بكسبه و آياه مقارنته لقدرته و ارادته من غير ان يكون هناك **مقياس**
 تأثيرا و مدخل في وجوده سوى كونه محملا و هذا مذهب الشيخ ابي الحسن
 الاشعري انتهى **وقبه** **ثاني** اما اوله فلان هذا ليس مذهب
 الاشعري المذكور في آخر تصانيفه الذي استقر عليه الاعتماد كما تبين بما
 لا مرية فيه لمنصف فلا يعتمد عليه لكونه مرجوحا عنه بوضوح انه قال في الابانة
 ونحن بما كان عليه احمد بن حنبل قائلون ولم يخالف قوله بما بين وسيل عن
 الامام احمد انه قال و من زعم ان الله عز وجل شالعباده الذين خصوه الخير والطاعة
 و ان العباد شأؤهم لا انفسهم الشر والمصيبة فعملوا على مشيئةهم فقد زعم
 ان مشيئة العباد اغلظ من مشيئة الله تبارك وتعالى و ان افتراء اكبر على الله
 عز وجل من هذا انتهى وهذا ليس فيه الا نفى الاستقلال الذين يزعمه المعتزلة
 القائلون بان الله تعالى يشاء ما لا يكون من الطاعات ويكون ما لا يشاء من المعاصي
 لا اصل للتأثير بمشيئة الله كاجماع اهل السنة على ان ما شاء الله كان وما
 لم يشأ لم يكن فاذا شاء الله ما شاءه العبد من فماله الاختيارية طاعة كان
 او مصيبة كان ذلك من العبد بتأثير قدرته بمشيئة الله لا بالاستقلال
 تحقيقا للكلية ما شاء الله كان فهذا هو المذهب المعتمد للشيخ ابي الحسن
 الاشعري رحمه الله تعالى **واما ثانيا** فلان التكليف في اصح الكتاب
 والسنة انها تتعلق امر ونهي بالافعال الاختيارية انفسها لا بمقارنته القدرة
 والارادة لها قال تعالى اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير وجاهدوا
 في الله و اقبحوا الصلوة و آتوا الزكاة واعتصموا بالله وقال تعالى ولا تقتلوا اولادكم
 ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ولا تفرقوا ما آلت بينكم الا بالتي
 فيها حسن **والجواب** اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما من كان من
 اهل السعادة فسييسر له اهل السعادة و اما من كان من اهل الشقاوة
 فسييسر له اهل الشقاوة ثم قرأ اما من احسن وانفق وصدق بالحسنى
 فوالله ان احدم او الرجل يعمل عمل اهل النار
 حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع او ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل

الغلبة

يعمل

بجهل اهل الجنة فيدخلها وان الرجل يعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه
 وبينها غير ذراع او ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار فيدخلها
 وهذا صريح فان العبد ميسر لما خلق له من عمل الخير او الشر ونيسيره
 للعمل تمكينه من ايقاعه بتيسير الله لا مستقلا ولا فعلا ولا تيسير
 وهذا من وضع الدلائل على ان القدرة العبدية لا تؤثر الا في الفعل الاختياري
 الذي تعلق به مشيئته الموافقة لمشيئة الله فهو سبب العبد نفسه
 الفعل الاختياري والمراد بكسبه العبد للفعل هو مقارنته الفعل لقدرة
 و ارادته من غير تأثيرا بوافق ما اقتضاه صريح الكتاب والسنة والاشعري
 قد مر نصه على اننا نحول فيما اختلفنا فيه على كتاب الله وسنة رسوله
 فليس هذا مذهب الاشعري وبزوجه وضوحا حديث ابي هريرة لما نزلت
 وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اشدد ذلك على اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانوا **رسول الله صلى الله عليه وسلم**
 ثم جئوا على الركب فقالوا يا رسول الله كيف لنا من الاعمال ما تنطبق الصلاة
 والصيام والجهاد والصدقة وقد انزل عليك هذه الآية ولا يطبقها
 الحديث فصرحوا بان الذي كلفوا به هو ما يطبقونه من نفس الاعمال
 وهو نفس الصلاة والصيام والجهاد لا مقارنتها لقدرة وهم و ارادتهم
 واقرهم صلى الله عليه وسلم على ذلك **واما ثانيا** فلان مقارنته الفعل
 لقدرة العبد و ارادته لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها
 ولو كان كذلك لكان التكليف بالايضاق وافعالا لا مقارنتا امر بترتيب
 على فعل الله او على ما يشاء الله الفعل الاختياري مقارنتا لها وما يترتب
 على فعل الله ليس مقدورا للعبد اعلا لان معنى كون الشيء مقدورا للعبد
 ان يكون ممكن الايقاع بقدرته عند تعلق مشيئته به الموافقة لمشيئة
 الله **كما يشهد** واضح من حديث من كلفتم عينا وهو يقدر على ان يفعله وقد
 مر وما يترتب على فعل الله لا يكون مقدورا للعبد بهذا المعنى اذ لو كان مقدورا
 للعبد ابتداء لم يكن ان لا يكون مترتبا على فعل الله ولو كان مقدورا بواحدة

لزم ان يكون فعل الله المترتب عليه هذا مقدور والعبد واللازم باهل بشقائه
بعد القول بنفي التاثير صلا فكذا الملزوم وكلما كان كذلك كان تكليف العبد
بكسب الفعل بمعنى مقارنة الفعل لقدرته وارادته من غير تاثير منه فيه احلا
تكليفه بما لا يطاق فكان التكليف بما لا يطاق واقعا واللازم باهل بالنصر فكذا الملزوم
فليس المقارنة هي المكلف بها فليست هي الدسب عند الاشعري **واما اربعة**
فلا في المقارنة لكونها امر متربعا على فعل الله لا تختلف بالنسبة الى العبد التكليف
باشق الاعمال والتكليف باسمها مع ان نص الكتاب ان التكليف بحسب
الوسع ونحو السنة ان المملوك لا يكلف الا ما يطيق شاهدان على التفاوت
كما ان البديهة تشهد بذلك ايضا بوضوح قوله صلى الله عليه وسلم من رفع حاجته
ضعيف الذي سلطان لا يستطيع رفعها اليه ثبت الله قدميه يوم القيامة
وقوله صلى الله عليه وسلم صل قايها فان لم تستطع فقا عدا فان لم تستطع فعلى
جنب فالعبد به العمل المتفاوت مراتبه صعوبة وسهولة لا المفارقة
التي لا تختلف وهو المطلوب وبالله التوفيق في نيل كل مرغوب **فقيمت**
اول قال الامام ابو جعفر الطحاوي الحنفى في عقيدته ان قال في اولها
هذا ذكر بيان اعتقاد اهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة ابي حنيفة
النعمان بن ثابت الكوفي وابي يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري وابي عبد الله
محمد بن الحسن الشيباني رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وما يعتقدون من اصول
الدين ويدينون به رب العالمين **ما نص** خلق الخلق **بالحسن**
وقدر لهم اقدار او ضرب لهم اجالا لم يتخلف عليه شيء قبل ان خلقهم وعلم
ما هم عاملون قبل ان يخلقهم وامرهم بمخايعته ونهاهم عن معصيته
وكل شيء تجرب بقدرته ومشيئته تنفذ كما مشيئة للعباد الا ما شاء الله
فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن **يهدى** من يشاء ويعصم ويعاقب **فضلا**
ويضل من يشاء وينتلي عدة وكلهم يتقلبون في مشيئته وعدله لا راد
لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب له **امنا** ذلك كله **قال** كل
ميسر لما خلقه وكل يعمل لمارغده من غير ان يخلق له والخير والشر
مقداران

مقداران على العباد والاستماعة التي يجب بها الفعل من خوا التوفيق مع الفعل
نكون واما الاستماعة من جهة الصحة والوسع والتمكين وسلامة الالات
فهو قبل الفعل كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وافعال العباد خلق الله
تعالى وكسب من العباد ولم يكلفهم الا ما يطيقون وهو تفسير لا حول ولا قوة الا
بالله يقول لا حيلة ولا حول ولا حركة لاحد عن معصية الله الا بمعونة الله ولا قوة
لاحد على قامة جماعة الله الا بتوفيق الله انتصر ما اريد نقله فصرح بان
الاستماعة التي يجب بها الفعل مع الفعل تكون وما يجب بها الفعل هي
القدر المستمعة لشرايط التاثير وقال الامام مالك رضوان الله تعالى عليه
في كتاب الجامع من التوفيق النهي عن القول بالقدر وساق في هذه الترجمة حديث
تحتج ادم وموسى بنحو ادم موسى فقال له موسى انت ادم الذي اغوى بيت الناس
واخرجتهم من الجنة فقال ادم انت موسى الذي اعطاه الله علم كل شيء واصطفاه
على الناس برسالته قال نعم قال اقول مني علم امر قد رعتي قبل ان اخلق
ووجه مناسبة هذا الحديث لترجمة النهي عن القدر بالقدر الذي هو جحد القدر
الناسي عنه القول بالاستقلال هو ان انكار موسى عليه السلام على ادم
عليه السلام بقوله انت ادم الذي اغوى بيت الناس واخرجتهم من الجنة
ونقله اهل البيت الناس تخميتك الى الارض وقلقت خيبتنا واخرجتنا
من الجنة انما يتجه على تقدير استقلال العبد ولا يصح القول بالاستقلال مع العلم
بان افعال الله مبدعة عليهم وموسى عليه السلام كان يعلم ذلك فانه اعترف
بانه كان مكنوا على ادم في التورية قبل ان يخلق باربعين عاما كما في بعض
طرق الحديث لكنه حين السؤال كان ناسيا لذلك كما نسى وصية
الخضر عليه السلام فقال اخبرتها لتغرق اهلها فلما ذكره الخضر
عليه السلام تذكر وقال لا تنو اخذني بما نسيت وهذا لما ذكره ادم عليه
السلام بالقدر السابق المستلزم ليقدم الاستقلال فتذكر ان ادم
عليه السلام كان مضطرا الى اختيار ما صدر منه مما صار سببا
للاخراج من الجنة لا مستقلا في الاختيار وكلما كان كذلك لم يتجه

القوم بنحو قوله خيبتنا واخرجتنا من الجنة لانهم لم يختاروا اختياره استقلالاً
 وانما هو مضطر الى هذا الاختيار بالقدر السابق فلهذا حج آدم موسى وكلما
 كان الافعال مقدرة على العباد كما ان الصبر مأموراً بالايمان بالقدر فيكون جحد
 القدر منه بياضه لهذا الحديث الذي على ان افعال العباد مقدرة عليهم فلهذا
 المناسبة ولله الحمد واما ما يقال ان القدر السابق لو كان حجة للعاصي
 لبطل الامر والنهي فجوابه ان آدم عليه السلام لم يتعجب بالقدر على انه
 لم يرتكب المنهية المشار اليه في لوم موسى عليه السلام بقوله اصبحت
 الناس خطيئة الى الارض ففي بعض طرق الحديث ظهر وجدته فيها اي
 في التورية وعصى آدم ربه فغوى قال نعم قال اغتلموني على ان عملت عملاً لا
 كتبه الله علي ان عمله قبل ان يخلقني باربعين سنة اي اغتلموني
 على ان عملت عملاً مقدراً علي قبل ان اخلق مع اعترافي واعترافك بان الله
 سماً معصية وحاصله ان هذا العمل الصادر مني مع كونه ارتكاباً لله
 وسماه الله تعالى معصية لم اكن فيه مستقلاً بالاختيار وانما انا مضطر
 الى اختياره بالقدر السابق وكلما كان كذلك فلا لوم بقوله خيبتنا
 واخرجتنا من الجنة فحج آدم موسى لا ان هذا العمل مع كونه ارتكاباً لله
 للمهدي لم يكن معصية لكوني مضطراً الى اختياره فان هذا مما لا ينبغي
 ان ينوهم في حق مؤمن بالقدر وبان لله الحجة البالغة فكيف بالنبي
 صلوات الله عليه وسلامه والقصد ان الامام ما كان قايلاً بمضمون
 الحديث وهو ان آدم عليه السلام قد صدر منه العمل وانه لم يكن مستقلاً
 بالعمل لكونه كان مكتوباً عليه فكان مضطراً في فعله باختياره وتأثير
 قدرته هذا **وقال الامام ابو محمد عبد الله بن محمد بن الحسين**
البطلاني في كتابه الانصاف يذكر اسباب الخلاف
 الامة مجمعة على قولهم لا حوال ولا قوة الا بالله وفي هذه اثبات حول
 وقوة للعبد لا يمتنان الا بمعونة الله اياه ثم قال ان الله خلق الانسان
 فجعله عقلاً برئاً واستطاعة يصح به تكليفه ولا يتم الا حيد استطاعة
 على ما بهم

٧٩
 علم ما بهم به من الامور الا بان يعينه الله عليه ثم قال اذا اعتبرت حال العبد
 من جهة الاضافة الى الاستطاعة المخلوقة والامر والنهي الواقعي
 عليه وجد في صورة المفوض اليه وليس هناك اجبار مطلق ولا تفويض
 مطلق انما هو امر بين يدي عز فكر المعتبرين وتخييراتهم
 المتأملين وهذا هو معنى ما اشار اليه خذاق اهل السنة رحمهم الله
 بقولهم ان العبد لا مطلق ولا مؤثق ثم قال لا فاعل على الحقيقة الا الله
 وان كل فاعل غيره انما يفعل بمعونة من عنده ولو وكل الى نفسه
 لم يكن له فعل البتة انتهى الغرض منه **وقال الامام الشافعي**
رضوان الله تعالى عليه فيما روي عنه البيهقي بسنده
 المتصل الى الربيع بن سليمان قال سئل الامام الحلي الشافعي رضوان الله
 تعالى عليه عن القدر فاشيا يقول
 ما شئت كان وان لم اشأ **وما شئت ان لم تشأ لم يكن**
خلقت العباد على ما علمت ففي العلم تجرد الفنى والسنن
على اذمنت وهذا خذلت وهذا اعنت وهذا لم تعزل
فمنهم شقي ومنهم سعيد ومنهم قبيح ومنهم حسن
 انتهى وهذا قول منه بان ما شاء الله كان بشا العبد او لم يشأ
 وما شاء العبد ان لم يشأ الله لم يكن وان شاء الله كان ولا شك
 على هذا ان ما شاء العبد ايقاعه بتأثير قدرته من افعاله الاختيارية
 اذا كان ما شاء الله كذلك وقع منه باذن الله تحقيقاً للحديث
 ما شاء الله كان علمي وجه كان بواسطة او بلا واسطة وبالله
 التوفيق **وقال رضوان الله عليه** في خطبة الرسالية واستعينه
 استغاثته من حوائج الاله انتهى **وقال الحافظ ابن حجر**
 في توالي التائيس بمعاني ابن دريس ومن يحكم كلامه اي الشافعي
 فونه اعترافه اذا سلموا العلم خصوا انتهى وذلك لان العلم
 تابع للمعلوم كما شغ لسا هو المعلوم عليه في نفسه ولم يتعلق

العلم بان هذا العمل يصدر من العبد وذاك لا يصدر الا لكون صدور هذا وعدم
 صدور ذاك من مقتضيات استعداده الازلي الغير المجعول وكلما كان كذلك كان
 صدور الاول واجبا وصدور الثاني ممتنعا وكلما كان كذلك كان العبد مضطرا
 الى فعل الاول وترك الثاني باختياره لا مستقلا بالا اختيار وهذا عين الحجة
 على بطلان مذهب المعتزلة القائلين بالاستقلال واما ما في شرح الموافق
 من الاعتراض من جهة المعتزلة بان العلم تابع للمعلوم فان العلم بان زيد
 سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه
 دون العكس ولا مدخل للعلم في وجوب الفعل وامتناعه وسلب
 القدرة والاختيار والالزام ان لا يكون تعالى فاعلا مختارا لكونه عالما
 بافعاله وجودا وعدمه انتهى فاعتراضنا بنسب عدمه في معاني
 فان العلم اذا كان تابعا للمعلوم كان متعلقا بالمعلوم على ما هو عليه
 في نفسه من مقتضيات استعداده الازلي وكل ما هو من مقتضيات
 استعداده الازلي الغير المجعول لا يقبل التغير والالزام بكون العلم تابعا
 للمعلوم كاشفا لما هو عليه بنصه وكلما كان كذلك كان كل فعل اقتضى
 استعداد الازلي وقوعه واجبا الوقوع وكل فعل اقتضى استعداد
 عدم وقوعه ممتنع الوقوع تحقيقا لكون العلم تابعا للمعلوم وكلما
 كان كذلك كان العبد مضطرا بمقتضى استعداد التبع للعلم المتبع
 للشيء الى اختيار الفعل في الاول وترك الثاني وكلما كان مضطرا
 في الاختيار فاعلا وتركه لم يكن مستقلا فصح ان العلم لكونه تابعا
 للمعلوم صار له مدخل في وجوب الفعل وتركه وسلب القدرة والاختيار
 الاستقلال كما هو مذهب المعتزلة واما الاختيار التبع لاختيار الله
 المنساق اليه بالعلم فحين نقول به ولا يجري المعتزلة نفعا لا نقفاه
 الاستقلال واما قوله والالزام ان لا يكون تعالى فاعلا مختارا الشيخ
 فجوابه انه غير لازم لان الله تعالى عيني بالذات عن العالمين
 ومقتضى غناه عنها ان لا يكون صدور شئ منها لازما لذاته وكلما
 كان كذلك

كان كذلك جاز ان يرجح ما شاء منها ادع او غير ادع لان الله غني جودا وكلما
 كان له الترجيح لما شاء من كل في الممكن بالنظر الى ذاته الغنية عن العالمين
 كان فاعلا مختارا في الترجيح لا يتبعين عليه ترجيح احد الطرفين بخصوصه
 وهذا هو الاستقلال في الاختيار لان الله تعالى مع استقلاله في الاختيار
 لا يرجح الا ما اقتضته الحكمة لما يقتضيه الجود والرحمة من مراعاة
 مقتضى الحكمة فهو تعالى بالنظر الى غناه الذاتي مستقل في الاختيار يرجح
 اي طرف شاء وبالنظر الى ما سبق به العلم من ترجيح ما اقتضته الحكمة يقتضي
 الجود والرحمة لا للجوب عليه سبحانه لا يرجح الا احد الطرفين على التبعين
 ولاهما فاة بين الاعتبارين لان الاستقلال في الاختيار بالنظر الى الغنى الذاتي والتبعين
 بالنظر الى مراعاة الحكمة فلا يلزم من تعيين احد الطرفين بالترجيح نظرا
 الى سبق العلم لمراعاة الحكمة ان لا يكون مستقلا بالا اختيار في الترجيح من
 غير تعيين نظر الى غناه الذاتي واما العبد فليس له جهة الغنى الذاتي
 حتى يصح له الاستقلال بالا اختيار بوجه تافاه فقيد بالذات الى الله
 الغني بالذات في احوال وجوده وكما لانه التابعة لوجوده التي منها قدرته
 واراثة اذ لا فعل له الا بقوة بالضرورة ولا قوة له الا بالله بالنسب المتواتر
 ثم انه لا يفعل الا ما يشاء بالضرورة ولا يشاء الا ما يشاء الله فلا يفعل الا ما يشاء الله
 ولا يشاء الله الا ما سبق به العلم لان الارادة تابعة للعلم ولا سبق العلم الا بما هو
 المعلوم عليه في نفسه لان العلم تابع للمعلوم فلا يفعل العبد الا ما يقتضيه
 استعداد الازلي وليس في استطاعته ترجيح غير ذلك فليست
 لا ترجيح له بالنظر الى ذاته اذ لا ترجيح له الا بالله ولا جاز ان يقال ان العلم
 في الفروع والآباء وانضم الفرق بين الحق عز وجل والخلق وانكشف الغطاء
 والحمد لله نور الارواح والسموات والارض والقيام ابو الحسين محمد بن القاسم ابي علي
 محمد بن الفراء البغدادي الحنبلي في حقيقات الحنبلة في ترجمة احمد
 ابن جعفر بن يعقوب بن عبد الله الفارسي في حقه بسنده المتصل

الى الامام احمد انه قال هذه مذاهب اهل العلم واصحاب الاثر واهل السنة
 المتمسكين بمرورها المعروفين بها المقدي بهم فيها من لذن اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم الى يومنا هذا وساق العقدة الان قال والقدر
 خيره وشيره من الله عز وجل قضاء وقضاء على عباده وقدر وقدر عليهم لا يقدرو
 احد منهم مشيئة الله عز وجل ولا يجاوز قضاء بل كلهم صابون لما خلقهم له وهو
 عدل منه عز وجل والعاجي كلها بقضاء وقدر من الله عز وجل ان يكون لا احد
 من الخلق على الله حجة بل الله الحجة البالغة على خلقه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
 يعلم الله عز وجل ما في خلقه بمشيئة منه فكل يعمل لما خلق له وما يتر
 الى ما قضى عليه ومن زعم ان الله عز وجل شاء لعباده الذين عصوه الخير والطاعة
 وان القباد شاءوا لا انفسهم الشر والمعصية فعملوا على مشيئتهم
 فقد زعم ان مشيئة العباد اخلت من مشيئة الله تبارك وتعالى واتي افتراء
 اكبر على الله عز وجل من هذا انتهى ما اريد نقله فصرح بان كمال
 عمل لما خلق له وانهم لا يشاءون الا ما يشاء الله ففهم مضطرون
 الى اختيار العمل الذي خلقوا له وما شاء الله كان بالنظر المجمع عليه
 للتلف فما شاء العبد تبع لما مشيئة الحق تعالى كان تحقيقا للكلية
 القضية المجمع عليها فلقدرة العبد تاثير اذا شاء الله تعالى
 لا مستقلة فان قوله ومن زعم ان الله عز وجل شاء لعباده الذين
 عصوه الخير والطاعة الى اخره انها فيه نفى الاستقلال اي نفى ان
 العباد يفعلون ما لا يشاء الله من العاجي وان يشاء الله منهم
 ما لا يفعلونه من الكمايات لا اصل للتاثير باذن الله ومشيئته
 فلا استقلال لهم لا في الفعل ولا في الترك بل كل صائر الى ما قضى عليه
 فالعبد مضطر في اختياره وتأثير قدرته فيما يشاءه لا مستقل
 بالاختيار كما يزعم المعتزلة **قال العلامة ابن القيم**
 في شفاء العليل اهل السنة يشبهون قدرة الله على جميع الوجودات
 من الايمان والافعال ومشيئته العامة وينزهونه ان يكون في ملكه

اغلب

ما لا يقدر عليه

ما لا يقدر عليه وهو واقع تحت مشيئته ويشبهون القدر السابق وان العباد
 يعملون على ما قدر الله وقضاه وفرغ منه وانه لا يشاءون الا ان يشاء الله
 ولا يفعلون الا من بعد مشيئته وانه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا تخصي
 عندهم في هاتين القضيتين بوجه من الوجوه ففهم المومنون بلا حول ولا قوة
 الا بالله على الحقيقة وكل حق يفعل فعلا فانه يفعل بقوة فيه على الفعل هو
 في حول من ترك الفعل ومن فعل الى ترك ومن فعل الى فعل وذلك كله بالله لا بالعبد
 ويؤمنون بالله من يهداه فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له وانما هو الذي
 يجعل المحل مصليا والمتحرك متحركا ويشبهون مع ذلك قدرة العبد
 وارادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازا ثم قال واذا وازنت بين
 هذا المذهب وبين ما عداه من المذاهب وجدته هو المذهب الوسط والصرام
 المستقيم ووجدت سائر المذاهب خطوطا عن يمينه وعن شماله فقرب
 منه وبعيد وبيد ذلك اذا اعلمت الفاتحة حقها وجدتها من اولها
 الى آخرها مادية على ذلك لا الله عليه صراحة فيه الى ان قال ثم قوله اياك
 نعبد واياك نستعين مبطل لقول الطائفتين المخزومتين عز قصد السبيل
 فانه يتضمن اثبات فعل العبد وقيام العباد به حقيقة فهو العابد على
 الحقيقة وان ذلك لا يحصل له الا بلعانة رب العالمين له فان لم يعينه ولم يقدره
 لم يتمكن منها ولم يوجد منه البتة انتهى الغرض منه وهذا المذهب الذي
 عزاه الى اهل السنة فهو المؤثر بالكتاب والسنة من غير قاذح اذا حقق
 فهو النقل الصحيح عن اهل السنة الذين منهم الائمة الاربعة والاشعري
 الامام فهو المذهب الوسط والصرام المستقيم كما قال والحمد لله
 ذي الجود والافعال **قال الحافظ ابن عساكر** في التبيين ولست ارى
 الايممة الاربعة في اصول الدين مختلفين بل تراهم في القول بتوحيد الله
 وتنزيهه في ذاته وصفاته مؤلفين والاشعري رحمه الله تعالى
 في الاصول على منهاجهم اجمعين **اذ انبئين** من ذهب
 اهل السنة ان العبد لا مطلق ولا موقوف وان الله تعالى خلق للعبد

قوة بها صح تكليفه وانها تؤثر فيما تعلق به مشيخته من افعاله
الاختيارية بعون الله اذا شاء الله مستقلا وانه لا ينافي توحيد الافعال
وكليته لا خالق الا الله ظهر ذلك بملان الجبر والاستقلال وكذا بطلان
قول الشيخ **عبد يوسف السنوسي رحمه الله تعالى**
ان قدرت شيئا من الكاينات مؤثرة بقوة جعلها الله فيه فذلك محال
لانه يصير حينئذ مولا ناجل وعز مفتقر الى ابتعاد بعض الافعال الى
واسطة فذلك باطل لما عرفت من وجوب استغنايه تعالى عن كل ما سواه
انتهى وذلك لما تبين ان ابتعاد الحق تعالى عن الاشياء بواسطة اهلها هو
لمقتضى الحكمة مع غناه عنها لا لاقتدار الباطل الباطل والبيضاوي الحمد
في الحقيقة كله له اذا ما من خبر الا وهو مولى يوسف او غيره وسه كما قال
تعالى وما يكمن من غمة فمن الله **يوسف** ان السنوسي قائل به ذوقا
وان انكره تقليد احيث قال في اول شرح الصغرى واخلى لي من دعايتك
اذا اخرجها من جوفى وحرك بها يدي ولساني مولانا المنفرد بل بتجديد
الكاينات كلها الى اخره فصرح بان الله تعالى مع كونه المنفرد بل بتجديد
الكاينات كلها انا اخرجها من جوفه بتحرك يده ولسانه لا بواسطة
فلو كان اثبات الوسائط التي اقتضتها الحكمة موجبة لا لاقتدار
الجبها لما صح كونه تعالى منفردا بالابتعاد بعد التصريح بانه تعالى انا اخرجها
من جوفه بتحرك يده ولسانه لكن لا نفراد جميع بنصر الله خالق كل شيء
مع صحة اثبات الواسطة التي اقتضتها الحكمة مع الغنى عنها
بنصر الله خلقكم وما تعلمون فانه مع التصريح باسناد نعمان الى ضمير
الخالق بين الذين هم الوسايط في افعالهم نص على انه تعالى هو الذي
خلقكم وخلق ما يعلمونه وليس كذلك الا لا الله تعالى خلقه بهم الحكمة
مع غناه عنهم وهذا عين اثبات الواسطة مع توحيد الافعال لم يوفق
لفهمه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله كانت
الله خالق افعالهم بهم فاذا لم يشكرهم لم يشكر الله فيهم فان شكره

له وحده يوحى ان ذلك الفعل لم يكن بواسطة لهم لكنه كان بواسطة لهم
فمن لم يشكر الواسطة لم يشكر الله لم يشكر الله على ذلك الفعل الذي كان
بالواسطة ولذلك قال السنوسي **واخلى لي من دعايتك فان عقايدك لا تشك**
لم تكن مما كتبها الله تعالى بالواسطة كما كتب التوراة والاباح لئوسى
بالواسطة بل هي كما قال اخرجها من جوفه وحرك بها يده ولسانه فلو لم يكن
عنده للواسطة مدخل احدا لما جلب الدعاء على ذلك لكنه جلب وهو عين
القول فان للواسطة مدخلا وهو الصبح كما يوضحه قوله صلى الله عليه وسلم
يا عايشة اذا حشر الله الخلايق يوم القيامة قال لعبد من عباده اصنع اليه
عبد من عباده معروفا هل شكرته فيقال اي ريت علمته ان ذلك منك فشكرتك
عليه فيقول لم تشكرني اذ لم تشكر من اجريت ذلك على يد ربه رواه الكبراني
وكيف يتأتى انكار الواسطة بعد نحو قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله
بأيديكم وقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت على الارض
انا الهاجتي نحو الله بي الكفر وقوله صلى الله عليه وسلم الم اجدكم ضالا لا
فهو اكرم الله بي وكيف يتأتى انكار جعل الله القوة في المكلف بعد قوله تعالى
اولم يدروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة وقوله تعالى كانوا اكثر
منهم واشد قوة وآثارا في الارض وقوله تعالى فانقوا الله ما استكفرتهم
وقوله صلى الله عليه وسلم ما تخيطون وقوله صلى الله عليه وسلم
اعلم ابا مسعود ان الله اقدر عليك منك على هذا الغلام العبد لك واذا لم يمكن
انكار ان الله جعل في المكلف قوة عند التحقيق وجب القول بانها مؤثرة
بالاخر الله ولي التوفيق والا لم يكن لا سم التفضيل في قوله تعالى كانوا اكثر
منهم واشد قوة وآثارا في الارض وقوله تعالى فاهلكنا اشد منهم جهنما
وقوله تعالى كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة ولا لثناء على جبريل
عليه السلام بقوله تعالى شد يد القوى وقوله تعالى خير قوة عند ذي العرش
معنى فان العباد اذا اشتهر كوا فانهم لا تاشير لقوتهم احدا لم يكن
للتفضيل بعضهم على بعض بالا مشددة ولا لثناء على بعضهم باثرة

شديد القوى وبانه ذو قوة معنى لكون التفضل والثناء واقع بالنص فلا بد
 من التأثير لقواهم وتفاوت مراتبهم في ذلك **وبزبد** وضحاً
 ما في الدرا المنصور من قوله **واخرج** ابن عساكر عن معاوية بن مرة قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام ما احسن ما اثني عليك
 ربك ذي قوت عند ذي العرش مكنز مكنز ثم امين فما كانت قوتك وما كانت
 امانتك قال اما قوتي فاني جعلت الى مدبري لولده وبني اربع مدبرين في كل
 مدينة اربعة امة الف مقابل سوى الثراري فعملتهم من الارض السفلى
 حتى سمع اهل السماء اصوات الدجاج ونباح الكلاب ثم هو يتبعهم
 فقلبتهم واما امانتي فلم اوامر بشيء فعدونه الى غيره انتهى وايضاً
 لزم وقوع التكليف بما لا يطاق لا بشئ العبد اذا استحال ان يكون لقد رتبته
 تأثير في فعله المكلف به لم يكن مستطيعاً ان يفعله لان المستطيع
 من يمكنه ايقاع الفعل المكلف به بقدرته عند تعلق مشيئته به اذا
~~كان~~ شاء الله ذلك ولا مكان لا يطاق عند استحالة التأثير فلا
 استلزام لكون الاستحالة ثابتة بنصر فانفقوا الله ما استطعتم
 ونصر لا يكلف الله نفساً الا وسعها فلا بد من التأثير وبالله التوفيق
 والله المحيى واما قوله رحمه الله تعالى ان من قال ان الاسباب تؤثر
 بقوة او دعاه الله تعالى فيها فهو فاسق مبتدع وكفره قوا انتم
 ان اراد التأثير بالاستقلال كما هو قول المعتزلة فقد نقل الخلاف وكفر
 المعتزلة والاصح كماله في الاعلام بقواطع الاسلام للشيخ ابن حجر الهيتمي
 عدم التكفير لكونه خلاف ما دل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف
 من نفي الاستقلال وكنية لا خالق الا الله فلا شك في كونه مدبر وقوة
 باطلا وان اراد التأثير مطلقاً حتى التأثير باذن الله وتكليمه وعونه
 من غير استقلال كما اقتضاه الحكمة مع الغنى عنها ففقد كما ترى طائفة
 لنصوص الكتاب والسنة فان القول بان التأثير باذن الله بالاستقلال
 قد تبين انه لا ينافي توحيد الافعال والله خالق كل شئ وتبين
 ان فعل الحق

ان فعل الحق بالاسباب انها هو مراعاة الحكمة جوداً ورحمة لا لافتقار اليها
 فلا ينافي غنى الحق تعالى بل هو قول مثبت للتوحيد والحكمة اذ فيه اثبات
 الكسب بالتأثير بالاذن من غير احتياج الى تخصيص الهومات الدالة
 على ان الله خالق كل شئ فهو قول جامع بين الشريعة والحقيقة
 جمعاً صحيحاً يشهد بصحة النقل الصحيح والعقل السليم من امراض
 الشبهات الموردة في صورة الدالة والبراهين فلا وجه لتبديع قابله
 فضلاً عن التكفير بل قابله هو الحقيق بان يكون هو المتبع للسنة
 في هذا اتباعاً كما ملا فانه المنهج القويم بين طرفي افراط وتغريب
 كما تبين ذلك لكل ذي طالع لافائدة من المنصفين فالقول بنفي التأثير
 باذن الله قول مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف والعقل السليم
 فهو قول مردود غير مقبول وبالله التوفيق وبالله التوفيق **على**
 ان السنوسي قد وافق التحقيق في غير ما موضع من كلامه ساقه
 اليه ذوقه فيكون انكاره ناشئاً عن تقليد وان كان في صورة النظر
 المبالغ في تقريره وتحريره وذلك انه قال ومن جملة نعم مولانا ان وقتنا
 لوضع عقيدة الختم قال وبها انا اتمك ثانياً بعون الله بشرح لها مختصر الخ
 فصرح بانه الواضح لكونه بتوفيق الله لا مستقلاً وانه الوجه لكونه
 بعون الله لا مستقلاً وقال في اخره وهذا عبدك الذليل يقول بتوفيقك
 امتثالاً لامرك ومستعيناً بك ثم قال يقول بتوفيقك مستقلاً
 لا مارك ومستعيناً بك في جميع اموره فصرح بان له قولاً بتوفيق الله
 وامتناعاً لا امر بعون الله لا بالاستقلال والدوق الموافق للكتاب
 والسنة هو المقبول لا التقليد الخالف لها وان كان في صورة
 الدليل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
 قال امام الحرمين ابو المعالي عبد الله بن عبد الله الجويني النيسابوري
 في الارشاد واتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء
 على ان الخالق هو الله والخلق سواه وان الخواص كلها خدش بقدرته الله

من غير فرق بين ما يتعلق قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق فان تعلق
الحققة بشئ لا يستلزم تأثيرها فيه كما العلم بالمعلوم والارادة بفعل
الغير فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها اصلها انتهى **اقول**
قد علمت ان اجماع السلف انما وقع على قول لاحول ولا قوة الا بالله
وعلى قول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وهو ما ينفي الاستقلال
لا اصل التأثير باذن الله لما تبين ان قدرة العبد ان لم يكن لها تأثير
باذن الله لم يكن العبد مستطيعا أصلا لكنه مستطيع بالله بدليل
النصوص السابقة وتبين ان ما شاء العبد بقاؤه اذا كان
ما يشاء الله وقع ولا بد تحقيق الكلية ما شاء الله كان فما نقله
عنهم من انه لا خالق الا الله على الاطلاق صحيح وقد تبين انه لا ينافي
الحسب بتأثير قدرة العبد باذن الله واما قوله فالقدرة الحادثة
لا تؤثر في مقدورها اصلها فلا يصح عزوه الى السلف وانما هو منوهم
تقليدا لغيره تقليدا متبنيها بالنظر بايجاد الشبهات في صورة
الدلة وقد هداه الله تعالى بعد الى ما هو التحقيق من ان العبد
له قدرة مؤثرة باذن الله لا بالاستقلال في كتابه النظامية فرجع
عن هذا و اشار الى ان قوله الاول كان ناشيا عن تقليد حيث قال
في النظامية ومن نظره كليتان الشرايع وما فيها من الاستحسانات
والزواج عن الفواحش وساق الكلام الى ان قال ثم استمر ان
افعال العباد واقعة على حسب اختيارهم واختيارهم واقعة افعالهم
فهو مصاب في عقله او مستقر على تقليده الخ والشبهة في
الاول منتفية بالنسبة اليه والى امثاله فينبغي الثاني عنده فينبغي
نقل كلامه في النظامية الذي هو القول الاخير والعهد العتيق
للعلم الواقف حقيقة منتهية المختار له وان هذا القول الذي
عن الامام خلافا من انكره وروى عن الامام وقد نقل العلامة
ابن القيم كلام الامام في النظامية عن بلفظه في كتابه شفاء العليل

فلنورده

فلنورده بلفظه كما اورده **فقول** وبالله
التوفيق اخبرني بكتاب النظامية شيوخنا العارف بالله صفى الدين
احمد بن محمد المديني قدس سره قراءة عليه للقدر الذي اورده ابن القيم
في شفاء العليل واجازة لسائره عن شيخه العارف بالله ابي الموهاب
احمد بن علي الفخراوي عن الشيخ الرضائي والشيخ حسن الدين نجيب
الاول **عن** ابن زكريا والثاني **عن** الجلال السيوطي كلاهما عن
محمد بن مفضل الحلبي اجازة عن الصلاح بن ابي عمير عن الفخر بن البخاري
عن ابي سعد محمد بن الله بن عمر الصفار عن زاهر بن طاهر الشحام عن
امام الحرمين اجازة **واخبر**نا بكتاب شفاء العليل شيوخنا الامام
صفى الدين احمد بسنده الى ابن زكريا عن النجم عمر بن محمد المكي عن زكريا
الدين ابي سليمان داود بن سليمان بن عبد الله الموصلي الدمشقي عن
الحافظ بن الدين عبد الرحمن بن احمد بن جرجان الحلبي البغدادي عن
مصنفه العلامة ابن القيم انه قال في كتابه شفاء العليل وقد اخطرت
اراء اتباع الاشعري في الكسب اخطرا باعتمادهم واختلاف عباراتهم
اختلافا كثيرا وقد ذكر ذلك كله ابو القاسم سليمان بن ناصر الانصاري
في شرح الارشاد وذكر اختلاف طرايقهم واخطرا بهم فيه ثم قال
الانصاري ذكر امام الحرمين لنفسه مذهباً ذكره في الكتاب المترجم
بالنظامية وانفرد به عن اصحاب **قال** ابن القيم قلت
الذي قاله الامام في النظامية اقرب الى الحق مما قاله الاشعري
وابن الباقلاني ومن تابعهما يعني ما سبق نقله عنهما في شفاء
العليل **حيث** **قال** الاشعري وابن الباقلاني الواقع بالقدرة
الاشعري هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا او معدا فكونه
موجودا بجهة كونه معلوما انتهى **وقال** ابن القيم
وتحري ذكر كلامه بلفظه قال قد تقرر عند كل حال بعقله متروك
عن مراتب التلايه في قواعد التوحيد ان الرب سبحانه وتعالى

وكما لب عباده بأعمالهم في حياتهم ودايمهم اليها ومثيبتهم
 ومعاقبتهم عليها في ما لهم وتبين بالنصوص التي لا تنقض للتاويلات
 انه اقدرهم على الوفاء بما كمالهم به وممكنهم من التوصل الى امتثال الامر
 والا تكفاف عن مواقع الزجر ولو ذهبت اثار المتضمنة لهذه المعاني
 لحال المرام ولا حاجة الى ذلك مع قطع اللبيب المنصف به ومن فكر في كليات
 الشرايع وما فيها من الاستحاث والنزاج عن الفواحش والمويلات
 المويلات وما ينط ببعضها من الحدود والعقوبات ثم تلقى على الوعد
 والوعيد وما يجب عقده من تصديق الرسل في الانباء عما يتوحيه
 على المردة لفتاة من الحساب والعقاب وسوء المنقلب والمآب وقول الله
 لهم لم تعدتم وعصيتهم وابتغيت لكم الطول وفسدت
 لهم اهل وارسلة الرسل واوصحت الحجة لئلا يكون للناس على الله
 حجة واحدة بذلك كله ثم استناب في ان افعال العباد واقعة على حسب
 ما يشارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله او مستغفر على
 تقبله متصم على جهله ففي الحصر الى انه لا اثر لقدرة العبد في فعله
 قطع كليات الشرايع والتكذيب بما جاء به الرسلون فان زعم
 من لم يوفق لنهج الرشاد انه لا اثر لقدرة العبد في مقدوره اصلا
 واذا طوب متعلق طلب الله بفعل العبد خيرا او فسادا هب في الجواب
 طوة وعرضا وقال الله ان يفعل ما يشاء ولا يتعرف للاختراض عليه المحترضون
 لا يستلزم ما يفعل وهم يستلزون قبل له ليس لها جنة به حاصل كلمة
 حق اريد بها باطل نعم يفعل الله ما يشاء وتحكم ما يريد ولكن يتقدم
 عن الخلف ونقيض الصدق وقد فهمنا ضرورات المعقول من الشريعة
 المنقول انه عزت قدرته كماله عباده بما اخبر انهم لم يتكفون
 من الوفاء به فلم يكلفهم الا على مبلغ الطاقة والوسع في مساو
 الشريعة ومن زعم انه لا اثر لقدرة الحادثة في مقدورها كما لا اثر
 للعلم في معلومه فوجه مطالبته العبد بافراجه كونه مطالبته

بان ثبت

بان ثبت في نفسه الوان اذراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام
 الباطل والجمال وفيه ابطال الشرايع ورجح ما جاء به النبيون عليهم الصلاة
 والسلام فاذا الزم الحصر الى القول بان القدرة الحادثة تنفي مقدورها واستحال
 اطلاق القول بان العبد خالق اعماله فان فيه الخروج عما درج عليه سلف
 الامة واقحام وركات الضلال ولا سبيل الى الحصر الى وقوع فعل العبد
 بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فان الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادري
 اذ الواحد لا ينقسم فان وقع بقدرته الله استقل بها وسقط اثر القدرة
 الحادثة ويستحيل ان يقع بعضه بقدرته الله تعالى فان الفعل الواحد لا ينفك
 له وهذه مهواة لا يسلم من غوايلها الا مرنشد موقف اذ المرء يفتن
 ان يدعى الاستبداد ويبرأ من خروج نفسه عن كونه مطالب بالشرائع
 وفيه ابطال دعوة الرسلين ويبرأ من تثبت نفسه شريكا لله في ايجاد الفعل
 الواحد وهذه الاقسام يحملنها باطلا ولا يخفى من هذا المتن ذكر
 اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك ان قايلا لوقال العبد مكتسب
 واثر قدرته الاكتساب والرب تعالى مختص خالق لما العبد مكتسب
 وقدرته له قبل له فما اكتسب وما معناه وادبرت الاقسام المتقدمة على هذا
 القابل فلا يجد عنه مهربا ثم قال فنقول قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق
 القائلين بالصانع والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً ولكنه يضاف
 الى الله سبحانه تقدير او خلقا فانه وقع بفعل الله وهو القدرة وليس القدرة
 فعلا للعبد وانما هي صفة وهي ملك لله وخلق له فاذا كان موقع الفعل
 خلقا لله فالواقع به مضاف خلقا الى الله تعالى وتقديرا وقد ملك الله تعالى
 العبد اختيارا يصرف به القدرة فاذا وقع بالقدرة شيئا الى الواقع الى حكم الله
 من حيث انه وقع بفعل الله ولو اهتمت الى هذه الفرق الضالة
 لم يكن بيننا وبينهم خلاف ولكنهم ادعوا الاستبداد بالاختراع
 وانفراد بالخلق والابتداع فظفوا واظفوا وبيننا وبينهم تمييزنا عنهم
 بتفريق المذمومة فالماضف اعطى العبد الى تقديره لا له قلنا

احذر الله القدرة في العبد على اقدار احكام بها علمه وحيث اسباب الفعل
 وسلك العبد العلم بالتفاصيل واراد من العبد ان يفعل فاحذر فيه دواعي
 مستحثة وخيرة واردة وعلم ان الافعال يستفيع على قدر معلوم فوقع
 بالقدرة التي اخترعها للعبد علوما علم واراها اختيارهم وانصافهم
 بالافتداده والقدرة خلق الله ابتداء ومقدورهما مضاف اليه مشيئة
 وعلمها وقضاء وخلقها وقضاء من حيث انه متيجه ما انفرد بخلقها وهو
 القدرة ولولم يرد وقوع مقدورهما لما اقدره عليه ولما هتأ اسباب
 وقوعه ومن هدي لهذا السمت له الحق المميز فالعبد فاعل مختار
 مما لب ما مور منهي وفعله تقدير لله مراده خلق مقضي **وقين**
 نخر في ذلك مثالا شرعيا يستروح اليه الناظر في ذلك **فتقول**
 العبد لا يملك ان يتصرف في مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه
 فاذا اذن له في بيع ماله فباعه نفذ والبيع في التحقيق معزو الى السيد من حيث
 ان سببه اذنه ولو اذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف
 وينهي ويؤتمتع على المخالفة ويعاقب فهذا والله الحق الذي لا غطاء
 دونه ولا مرأى فيه لمن وعاه حق وعبه واما الفرقة الضالة فانهم
 اعتقدوا انفراد العبد بالخلق ثم صاروا الى انه اذا عصي فقد انفرد بخلق
 فعله والرب كاره له فكان العبد على هذا الرأي الفاسد مزاحما للرب
 في التدبير موقعا ما اراد ليقاعه شاء الرب او كرهه **ثم قال**
 بعد ورقة واكثر قد اطلت انفا في ولكن لو وجدت في اقتباس
 هذا العلم من يسرد لي هذا الفصل لكان فحق القاعم على كل نفس من
 كسبت احب التي من ملك الدنيا نخذ افيها طول امدها **قال ابن القيم**
 انتهى كلامه بلفظه وهذا توسل حسن بين الفريقين وقد انكره
 عليه جماعة اصحابه منهم الانصاري شارح الارشاد وغيره وقالوا هو
 قريب من مذهب المعتزلة ولا يرجع الخلاف بينه وبينهم الى الاسم
 انتهى **وقال الشيخ الشافعي** رحمه الله تعالى
 وما نقل

وما نقل عن امام الحرمين من ان القدرة الحادثة تؤثر في الافعال لكن لا على سبيل
 الاستقلال بل على اقدار قدرها الله فهو قول مرغوب عنه كايصال
 القول به ولا تنقلبه في ذلك لفساده قطعاً وعدم جريه على السنة
 عقلاً ونقلاً لان القدرة الحادثة على مقضى هذا القول ما ان يكون من صفة
 نفسها لا يحد الفعل الذي تتعلق به او لا فان كان الاول لزم عند
 تعلقيها بالفعل اما سلب صفتها النفسية ان لم يكن تؤثر في الفعل
 وكان الوجود هو الله تعالى او غلبتها القدرة تعالى ان كانت هي
 التي اشرت في الفعل وفرضت ان الله تعالى اراد ان يوجد ذلك الفعل
 بقدرته وكلاهما لا مربي محال ولا يدفع محذور ما لزم من العجز والغلبة
 في الثاني قوله ان تأثيرها انما هو على وفق ارادته تعالى لا ان التأثير
 اذا قدرنا انه صفة نفسية للقدرة الحادثة لم يمكن ان يوقف ثبوته
 لها على شي اهل وان كان الثاني وهو ان التأثير ليس صفة نفسية
 للقدرة الحادثة لزم ان تقتصر الى معنى يقوم بها ويوجب لها التأثير
 وننقلح الكلام الى ذلك المعنى الذي اوجب لها التأثير هذا كذلك ايضا من
 صفة نفسه او لمعنى قام به ويلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى انتهى
اقول وبالله التوفيق كلام الامام فيه التصريح بان القدرة الحادثة
 تؤثر في مقدورها وان فعل العبد تقدير لله مراده **وحاصله**
 ان قدرة العبد تؤثر فيما تعلق به مشيئته اذا شاء الله لا على الاستقلال
 وفيه التصريح بان المعتزلة قائلون بانفراد العبد بخلق فعله وان
 فعله ليس بتقدير الله وان العبد اذا عصي نكر ما مور او فعل منه
 فقد انفرد بخلق فعله والله لا يريد ذلك فعنه هم يشاء الله ما لا يكون
 من الامور ويكون ما لا يشاء من المنهي وهو **هذا فرق واضح**
 مظهر لكون قول الامام جازيا على السنة بخلاف قول المعتزلة فان
 قولهم مصادم لنصرة قوة الا بالله ونحوه ومثله ان يشاء الله
 وقوا الامام موافق لذلك فان القدرة عرفت فورها بانها صفة تؤثر

وفق الارادة فعند المعتزلة فذرة العبد توثر وفق ارادته وان لم يشا
الله وهذا باطل وعند الامام فذرة العبد توثر وفق ارادته اذا شاء الله
ذلك والا فلا تاثير لها اصلا وهذا موافق للكتاب والسنة واجماع
السلف وكان من انكر عليه لم يميز بين قوته وقول المعتزلة اذ بعد التميز
بالفرق الذي ذكره الامام يظهر لكل من لم يستقر على التقليد
ان قول الامام جارح لقواعد السنة وان قول المعتزلة مخالف لها واجاد
من قال

تنگذ من طريق الجبر واحد وقوعك في مهاوي الاعتزال
وسر وسطاطير بقا مستقيما كما سار اليه امام ابوالمعالف
واما ما اورده السنوسي عليه من ان القدرة الحادثة اما ان يكون
من صفة نفسها ايجاد الفعل الذي تتعلق به او لا **جوابه** ان نقول ان
اردتم بانها من صفة نفسها ايجاد الفعل انها توثر على غير وفق
ارادة العبد التابعة لارادة الله تعالى اي ان اردتم انها توثر على وفق
ارادة العبد وافقت ارادة الحق تعالى او لا فمختار انصالي يست
من صفة نفسها ايجاد الفعل كذلك فلو لم يكن من ان تقتصر الى معنى
يقوم بها ويوجب لها التأثير الخ قلنا لا يلزم ذلك لانها عندنا صفة توثر
وفق الارادة فلا تحتاج الا الى تتعلق ارادة العبد التابعة لارادة الله
بالفعل وتعلق الارادة بالفعل نسبة بين الارادة والفعل المقدورة معنى
قايم بالقدرة فلا تسلسل ولا قيام للمعنى بالمعنى وان اردتم انها من
صفة نفسها ان توثر في ايجاد الفعل الذي تعلق به مشيئته التابعة
لمشيئة الله فمختار انصا كذلك فلو لم يكن من صفة نفسها النفسية
ان لم توثر وكان الوجه هو الله او غلبتها لقدرته تعالى ان اثرته
واراد الله تعالى ان يوحده بقدرة وكذا الامر في ايجاد الفعل
لا يلزم شيء من المختار لان الفعل الذي تعلق به مشيئة العبد
ان تعلق به مشيئة الحق تعالى ايضا فلا يمكن ان لا توثر لان الغرض
ان القدرة

ان القدرة صفة توثر على وفق مشيئة العبد التابعة لمشيئة الله
فلا يتخلف تاثيرها عن تعلق المشيئة الالهية فلا يلزم سلب الصفة
النفسية ولا غلبتها لقدرة الله تعالى لان الله لا يوجد الا ما يشاء
ولا واسطة او بواسطة الحكمة مع الغنى عنها والفرقان الله تعالى
قد يشاء ذلك اي ان يقع ذلك الفعل بواسطة قدرة العبد
فلا بد من وقوعه بقدرة العبد مشيئة الله فلم يقع الا ما شاء
الله تعالى ان يقع لكن بواسطة قدرة العبد التي هي من آثار قدرته
الحكمة مع الغنى عن ذلك فما شاء الله كان بواسطة او بلا واسطة
وما لم يشأ لم يكن فلا غلبة ولا سلب للصفة النفسية وان كان الفعل
الذي تعلق به مشيئة العبد لم يتعلق به مشيئة الحق تعالى فلا
يمكن ان توثر قدرة العبد فيه اصلا اذ لا توثر على وفق مشيئته الا اذا
كانت تابعة لمشيئة الله فاذا انفردت فلا تاثير اذ ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن فلا يتصور الغلبة الا على فرعان يتعلق مشيئة الحق تعالى
بغير ما يتعلق به مشيئة العبد والامام لا يقول بتاثير قدرة
العبد فيما لم يتعلق به مشيئة الحق لتصرحه بان فعل العبد مقدر مراد
لله تعالى فعند اختلاف الارادة بين ايجاد لقدرة العبد فلا غلبة لها
والحاصل ان ما اورده السنوسي من المحذورين لا يلزم شيء منها
الا على تقدير الاستقلال واختلاف تعلق الارادتين كما هو مذهب
المعتزلة القائلين بان الله يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء وما على
تقدير عدم الاستقلال واتفاق المشيئتين فلا لزوم لشيء منهما
اصلا كما ترى والمحذور الذي له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت
الشورى **خاتمة** نوردها احاديث مسندة
تبركا وذكرى **اخبرنا** شيخنا العارف بالله صفى الدين
احمد بن محمد المدني رحمه الله بانه جازته عن الشيخ محمد بن احمد الرملي عن
الشيخ محمد بن الحسين بن الفضل احمد بن محمد بن الحسين

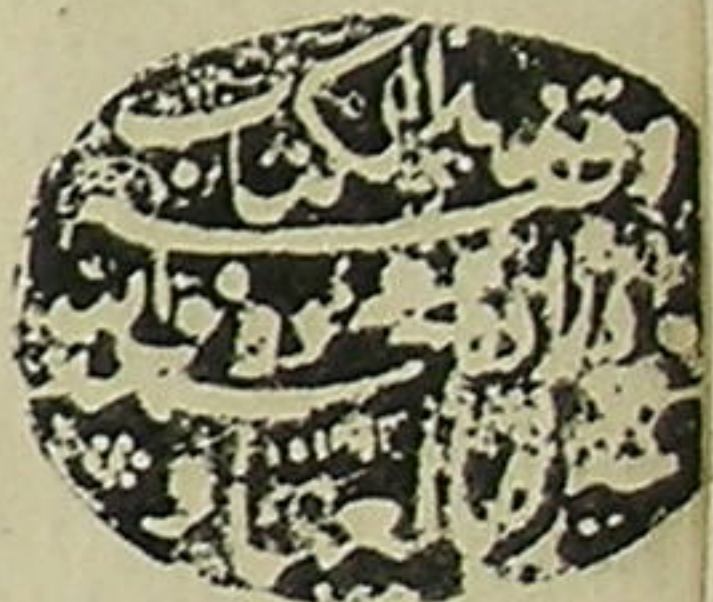
العسقلاني عن البرهان ابراهيم بن احمد التنوخي البجلي ثم الدمشقي
ثم القاهري عن ابي نصر محمد بن محمد بن ابي نصر محمد بن ثعلبة اله القاري
الدمشقي عن جده ابي النصر محمد بن هبة اله الشيرازي ثم الدمشقي
عن الحافظ ابي القاسم علي بن الحسين بن عساكر الدمشقي عزاه عبد الله
محمد بن الفضل الفزاري الواعظ الفقيه عزاه بكر احمد بن الحسين
ابن علي البيهقي **ابن** رابو يعلى حمزة بن عبد العزيز الصديقي
انا ابو جعفر محمد بن احمد الرازي ثنا ابو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم
الرازي ثنا سعيد بن محمد الجرجاني ثنا محمد بن يوسف عن عيسى بن عون
ابن حفص بن قرافقة عن عبد الملك بن زرارة الانصاري عن انس
ابن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انعم الله
على عبد من نعمة من اهل او مال او ولد فيقول ما شاء الله لا قوة الا بالله
فيرى فيه آفة دون الموت **ح** وبه الى البيهقي انا ابو القاسم
عبد الرحمن بن عبيد الله الخرفي بمقداد انا ابو بكر احمد بن سلمان
الفقيه ثنا عبد الله بن محمد بن ابي الدنيا القرشي ثنا الحسن
ابن الصباح ثنا محمد بن يوسف ثنا عيسى بن عون بن حفص
ابن قرافقة الخرفي عن عبد الملك بن زرارة عن انس بن مالك قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انعم الله على عبد نعمة في اهل
ومال او ولد فيقول ما شاء الله لا قوة الا بالله فيرى فيه آفة دون الموت
ح وبه الى الحافظ ابن حجر عن العباد ابي بكر بن ابراهيم بن ابي محمد
وابي محمد الباسي كلاهما عن ابي محمد بن ابي التاييب انا ابو اسحاق
ابن خليل الادمي انا ابو الفرج الثقفى انا ابو عدنان بن ابي زرارة
وفائمة الجوزي انا انا ابو بكر بن ربيعة انا الحافظ ابو القاسم
الطبراني العباس بن حماد بن فضالة الصيرفي البصري
العباس بن الفرج الرباسي عن محمد بن يوسف البجلي **ثنا** عيسى
ابن عون عن عبد الملك بن زرارة عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال
رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انعم الله عز وجل على عبد نعمة في مال او اهل
او ولد فقال ما شاء الله لا قوة الا بالله فيرى فيه آفة دون الموت وقرأ
ولولا اذ جعلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله **احمرنا**
شيخنا العارف بالله صفى الدين احمد بن محمد الهادي قدس سره بسنده السابق
الى البيهقي انا ابو علي الرودباري انا ابو بكر بن ربيعة قال قال ابو داود
ثنا احمد بن صالح ثنا عبد الله بن وهب اخبرني عمرو ان سالما الفراء
حدثه ان عبد الحميد مولى بني هاشم حدثه ان امه حدثته وكانت
تخدم بعض بنات النبي صلى الله عليه وسلم ان ابنة النبي صلى الله عليه وسلم
حدثتها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمها فيقول قولي حين
تصبحين سبحان الله ونحمده لا قوة الا بالله ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن اعلم ان الله علم كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما
وانه من قالها حين يصبح وحفظ حتى يمسي ومن قالها حين يمسي
وحفظ حتى يصبح **وبه** الى البيهقي قال ابو يعلى الصديقي انا ابو
عمر و محمد بن محمد بن عبد وس الا انها طين ثنا الحسن بن سفيان ثنا
ابو خالد هدية بن خالد **وبه** الى الترمذي عن ابي العباس التميمي
عن الحافظ محمد بن عبد الله بن محمد بن محمود بن النجار عن الحافظ ابي منصور
شهردار ابن الحافظ ابي شجاع شيرويه الديلمي الهادي **قال**
في مسند الفردوس انا ابو شكر محمد بن محمد الجبال انا الفضل
ابن محمد بن سعيد ثنا ابو محمد بن حيان ثنا عبد الله بن شاذان
الاغلب بن نعيم ثنا العجاج بن قرافقة عن كلق قال جاء رجل الى ابي الدرداء
رضي الله عنه فقال يا ابا الدرداء احترق بيتك قال ما احترق ثم جاء اخر فقال
هنا ذلك فقال ما احترق ثم جاء اخر فقال مثل ذلك فقال ما احترق
ثم جاء اخر فقال يا ابا الدرداء اني عشت النار حتى انتصت الي بيتك
فقلت قال قد علمت ان الله عز وجل لم يكن ليفعل قال يا ابا
الدرداء ما تدري اي كلامك اعجب قولك ما احترق او قولك

قد علمت ان الله لم يكن ليفعل قال ذاك الكلمات سمعتها من رسول الله
من قالها حين يصبح لم تصبه مصيبة حتى يمسي وفي رواية الديلمي
بلغت من قالها اول النهار لم تصبه مصيبة حتى يمسي ومن قالها اخر
النهار لم تصبه مصيبة حتى **يصلح الله** انت ربي الله الا انت عليك
توكلت وانت رب العرش الكريم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن له قوة
قوة الا بالله العلي العظيم اعلم ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط
بكل شيء علما **اللهم** اني اعوذ بك من شر نفسي ومن شر كل دابة اتأخذ
بناصيتها ان ربي على صراطه مستقيم **اخبرنا** شيخنا العارف
بالله احمد بن محمد المديني قدس سره بسنده الى الحافظ ابن حجر عن ابي الحسن
محمد بن علي البالسني وابي الطاهر محمد بن الكوفي كلاهما عن ابي الفرج
عبد الرحمن بن عبد الصالح الصالح انا ابو العباس احمد بن عبد الله
النايسبي انا ابو عبد الله محمد بن صدقة الحراني انا فقيه الحرم ابو عبد الله
محمد بن الفضل الصاعدي الفراءي انا ابو الحسين عبد الغافر الفارسي
انا ابو احمد محمد بن عيسى الجلودي انا ابو اسحاق ابراهيم بن محمد بن سفيان
الهروري انا الحافظ ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري
ثنا ابو كامل الجعدي ثنا عبد الواحد بن زبارة ثنا الاعمش
عن ابراهيم التيمي عن ابيه قال قال ابو مسعود البدي كنت ا ضرب
غلاما لي بالسوء فسمعت صوتا من خلفي اعلم ابا مسعود فلم
افهم الصوت من الغضب قال فلما دنا مني اذا هو رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاذا هو يقول اعلم ابا مسعود اعلم ابا مسعود فقال
فالقيت السوء من يدي فقال يا علقم ابا مسعود ان الله اقدر عليك
منك على هذا الغلام قال فقلت لا ا ضرب مملوكا بعده ابد **وبه** الى مسلم
قال ثنا ابو الطاهر احمد بن محمد بن السرح انا ابو وهب انا عمر بن الحرث
ابن الاشجع حدثه عن العلاء بن ميمون فاحدة عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال **اللهم** اني اعوذ بك من الجهل
الا ما يفيق

الا ما يفيق **وبه** الى مسلم قال حدثني زهير بن حرب ثنا جرير عن سهيل عن
ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رجل يقص
شجرة على ظهر طريق فقال واه لا يتبين هذا من المسلمين لا يؤذيهم
فاذلا الجنة **وبه** الى مسلم ثنا احمد بن يوسف ثنا زهير ثنا ابو الزبير
وثنا يحيى بن يحيى انا ابو خيثمة عن ابي الزبير عن جابر قال جاء سراقه
ابن مالك بن جعشم قال **يا رسول الله** بيت لنا ديننا كانا نخلقنا
الآن فيما العمل اليوم افيما جفت به الاقلام ام فيها من مستقبل
قال لا بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال فقيم
العمل قال زهير ثم تكلم ابو الزبير بشيء لم افهمه فسالت ما قال
فقال اعملوا فكل من عمل **اخبرنا** شيخنا العارف بالله صفي الدين
احمد بن محمد المديني قدس سره بسنده الى الحافظ ابن حجر عن ابي اسحق التستوخي
عن ابي العباس الحنظلي عن ابي عبد الله الزبيدي عن ابي الوقت الهروي
عن ابي الحسن الادوي عن ابي محمد السرخسي عن ابي عبد الله
الفربري عن الامام ابي عبد الله البخاري قال حدثنا يحيى بن سليمان
حدثني ابن وهب حدثني مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله يقول لا اهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون ليبيك ربنا وسعديك
والخير في يديك فيقول هل رضىتم فيقولون وما لنا لا نرضى يا رب وقد
اعطينتنا ما لم نعمل احدا من خلقك فيقول لا اعطيكم افضل من ذلك
فيقولون يا رب واي شيء افضل من ذلك فيقول ارحم عليكم رضوانى فلا
استخ عليكم بعده ابد **وبه** الى البخاري ثنا محمد بن بشر ثنا عبد الله
ابن صباح ثنا شعبة عن ابي اسحاق عن ابي موسى هو ابو بردة
عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو بهذا الدعاء
رب اغفر لي خبيثتي وجهلي واسمرفي في امرى كله وما انت اعلم
به مني انظر اغفر لي خبيثتي وجهلي واسمرفي في امرى كله وما انت اعلم
به مني

اللهم اغفر لي ما قد مضى وما اخترت وما استررت وما علنت انت المقدم
 وانت المؤخر وانت على كل شيء قدير انتصر اللهم يا ذا الجلال والاكرام
 لك الكمال كله فلك الحمد كله ولك الشكر كله اللهم صل وسلم على
 سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الامي خاتم النبيين المرسل
 رحمة للعالمين وعلى اله واصحابه اجمعين والتابعين لهم باحسان
 الى يوم الدين صلاة وسلاما فايضي البركات على السابقين
 واللاحقين عدد خلق الله بدوام الله الملك الحق المبين اللهم
 اغفر لي ذنوبي وايدني بنورك ووقني لمرضاتك قرس
 نفسي من الشهوات والاخلاق السيئات والخطوة والفلات
 واجعلني عبدا مطيعا لك في جميع الحالات اللهم استر عوراي
 وامر روعاتي اللهم اني اسئلك حسن اليقين والعافية في الدارين
 اللهم اني اسئلك الحياء والامانة اللهم اني ضعيف فقير في رضاك
 ضعفي وخذني الى خير تبصيته واجعل الاسلام منتصرا راضي
 اللهم اني ضعيف فقير في ربي واني ذليل فاعزني واني فقير
 فاغنني اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك
 اللهم اغفر لامة محمد اللهم ارحم امة محمد اللهم تجاوز عن
 امة محمد اللهم فرج عن امة محمد اللهم استر امة محمد
 اللهم اجبر امة محمد اللهم اغفر لراي بك وبما جاء من
 عندك آمين اللهم اني اصبحت وامسيت في نعمة منك وعافية
 وستر قائم نعمتك علي وعافيتك وسترك في الدنيا
 والاخرة وارزقني شكري آمين **سبحان ربك رب العزة**
عنا يصفون وتعالى على المنسجين والعدله
رب العالمين انتهى قال المؤلف سلمه الله وابقاه
 ومن المنكره وقاه وافاض علي وعلى المسلمين بركات وبركات
 علومه تتم تسويده عشية الثلاثاء **عشر** من جمادي
 الاخرة



الاخرة **عشر** ليلة بمنزلي بظاهر المدينة المنورة على خير
 ساكنها افضل الصلاة والسلام عدد خلق الله بدوام الله العلام آمين انتهى